



LA
MORALE PER TUTTI

DI
ADOLFO FRANCK

Membro dell'Istituto
e Professore al Collegio di Francia.



MILANO
E. TREVES, EDITORE
1869.

BIBLIOTECA UTILE

(102)

LA MORALE PER TUTTI

11-2-10

11-2-10

LA

MORALE PER TUTTI

DI

ADOLFO FRANCK

Membro dell'Istituto
e Professore al Collegio di Francia.



MILANO

R. TREVES, EDITORE.

1869.

Quest' opera è messa dalla ditta
E. TREVES, EDITORE DELLA BIBLIOTECA UTILE
sotto la salvaguardia della legge sulla proprietà letteraria.

Milano. Tip. Treves, via Solferino, N. 11

MORALE PER TUTTI

INTRODUZIONE

Definizione e divisione della morale.

La morale, se si rimonta all'etimologia del suo nome ed a quella del nome di *etica* che ha portato nella antichità, è la scienza dei costumi, quella scienza cioè che ci insegna a regolare la nostra condotta ed a governare la nostra vita, imperocchè i costumi, secondo la più larga e la più giusta interpretazione della parola, altro non sono che i nostri modi di vivere e di agire.

Ma donde ci viene questo pensiero di regolare la nostra vita a mezzo di leggi generali e costanti, capaci di essere materia d'una scienza? Dalla certezza naturale ed incrollabile che abbiamo di non dipendere nelle nostre azioni che dalla nostra sola volontà, di poter condurci secondo le nostre proprie decisioni, d'essere in una parola creature libere. La nostra libertà, come la vita, come tutto ciò che esiste, ha necessariamente uno scopo, un fine, che non possiamo esimerci di cono-

scere, il qual fine non può essere che identico per esseri della medesima natura. Adunque la morale può definirsi in questo modo: « La scienza che ci insegna il nostro fine, il fine pel quale siamo stati creati ed i mezzi di compierlo ».

Agire sempre in vista di questo fine è obbedire ad una regola o ad una legge; è ammettere che vi sono dei doveri, cioè delle azioni che ci sono assolutamente comandate, e delle altre che ci sono assolutamente vietate dalla ragione, indipendentemente da ogni castigo e da ogni ricompensa. Ne consegue un nuovo modo di definire la morale, avvegnacchè si può dire ch'essa è la scienza dei nostri doveri.

Infine, compiere le azioni che ci sono comandate, astenerci da quelle che ci sono vietate, obbedire alla legge suprema della nostra vita, adempiere il fine pel quale esistiamo, ciò appunto si chiama il bene; il contrario è il male. Ne risulta che la morale è altresì la scienza che ci istruisce a fare il bene e ad evitare il male.

Tutte queste definizioni sono egualmente buone, perchè esprimono esattamente la medesima idea. Esse suppongono che l'uomo, essendo un essere libero e ragionevole, deve necessariamente chiedersi qual uso la ragione esige ch'egli faccia della sua libertà.

Tale questione infatti non ha cessato di occupare l'uomo dacchè esiste; la morale è antica quanto la società, la quale non potrebbe sussistere nè formarsi senza di essa.

È impossibile che la morale ci insegni come dobbiamo

condurci o quali regole dobbiamo seguire nelle differenti situazioni della nostra vita, se prima non ci ha fatto conoscere il principio comune di tutte queste regole, la legge superiore, universale, da cui derivano e dalla quale traggono la loro autorità. D'altra parte, poichè la morale suppone necessariamente la libertà e non può concepirsi senza di essa, occorre che, prima di insegnarci quale uso dobbiamo fare di questa facoltà, ne dimostri la esistenza e ne determini la natura. Ma per comprenderle non basta considerare in loro stesse la libertà e la legge superiore che la ragione le impone, bisogna saper distinguerle da ogni altro principio e da ogni altro movente d'attività; bisogna discernere la missione ed il posto che loro appartengono nello sviluppo generale dell'anima umana. Di ciò proviene la necessità di dividere la morale in due parti: l'una che ci apprende quale è lo strumento e quale il principio della morale, cioè quali sono le condizioni senza cui non potrebbe esistere; l'altra, composta di regole e di precetti, di obbligazioni e di proibizioni, sulle quali abbiamo a conformare le nostre azioni. La prima, puramente teorica, contiene necessariamente un'analisi dell'anima umana, uno studio delle nostre facoltà fatto dal punto di vista del nostro destino e del nostro fine. E quindi la designiamo sotto il nome di *psicologia morale*. La seconda, essenzialmente pratica poichè si limita tutta all'esposizione dei nostri doveri, ci rappresenta la *morale propriamente detta*, la morale intesa nel senso ristretto con cui bene spesso si accetta.

Invece di queste due espressioni, la psicologia morale e la morale propriamente detta, si adoperano ordinariamente quelle di morale generale e morale particolare. Ma la prima di tali denominazioni manca di chiarezza, perchè non fa conoscere il vero oggetto nel ramo della morale alla quale si applica. La seconda manca di esattezza. La morale particolare non esiste; l'essenza della morale è di dirigersi indistintamente a tutti gli uomini, e di non ammettere nè eccezione nè dispensa. Ciascuno dei doveri che essa ci prescrive è assoluto ed universale.

PRIMA PARTE

PSICOLOGIA MORALE

I.

Sguardo sulla natura umana in generale. — L'anima ed il corpo.

— Fenomeni fisiologici e fenomeni psicologici. — Fenomeni misti.

— Sensibilità, intelligenza, attività. — Attività cieca e spontanea. — Attività volontaria e riflessiva. — Libertà.

Appena l'uomo comincia a riflettere, la sua attenzione si porta invincibilmente sovra sè stesso, ed egli non tarda ad accorgersi di essere formato dell'intima unione di due nature o come si dice generalmente di due sostanze, molto diverse: l'anima ed il corpo. Il corpo ha questo triplice carattere, di ricevere le impressioni per mezzo dei sensi, di essere multiplo e divisibile, di cambiare cogli anni e di rinnovarsi periodicamente in tutte le sue parti. Riceve le impressioni a mezzo dei sensi, perchè è visibile, palpabile, esteso, pesante; ha colore e figura, e si sposta col movimento. È multiplo e divisibile, perchè si compone di più organi distinti, facili a discernere gli uni dagli altri, tanto per la loro forma quanto per le loro funzioni, e ciascuno di questi organi contiene un numero infinito di elementi e di parti. Infine, indipendentemente

dai cambiamenti visibili e sensibili che gli apportano l'età, le infermità, le malattie, è provato che in causa della nutrizione e delle varie secrezioni cui è sottoposto, la sua sostanza è rinnovata integralmente a ciascun periodo di sette a dieci anni.

L'anima ci offre dei caratteri assolutamente opposti. Nessuno dei nostri sensi esterni può coglierla; e gli è col mezzo di un senso interno ed invisibile, di un senso spirituale chiamato col nome di coscienza, che la scorgiamo, o che essa si scorge, con certezza almeno eguale a quella della testimonianza degli occhi, delle orecchie o delle mani. Infatti, chi può dubitare della propria esistenza, dell'esistenza del suo *io*?

Ora l'io non è altra cosa se non l'anima che si conosce da sè a mezzo della coscienza e che parla da sè stessa ad altre anime. L'anima è assolutamente una ed indivisibile. Non vi ha che un io in ciascuno di noi, e riuscirebbe impossibile di supporre che questo io possa dividersi, o che ciascuno di noi sia nello stesso tempo una sola persona e parecchie. Mentre ciascun organo del corpo non è atto che ad una sola funzione, il polmone alla respirazione, il fegato alla secrezione della bile, le arterie e le vene alla circolazione del sangue, l'io è tutto intiero in ciascuna di queste operazioni. Non vi ha in me una parte che ragiona, un'altra che giudica, una terza che vuole, una quarta che ammira o che ama; io compio questi differenti atti con tutta l'anima mia, con tutta la mia persona; e ne risulta che l'unità è un attributo essenziale, uno dei caratteri distintivi dell'anima. Ora si può dire che l'anima si rinnova come la materia di cui sono fatti i nostri organi? No, perchè ci ricordiamo del più remoto passato, ciò che sarebbe impossibile, se non rimanessimo gli stessi. Qualunque possa essere la durata della nostra esistenza, siamo sicuri che il nostro io di

oggi è quello dei nostri primi anni, e secondo la regola di condotta che abbiamo seguita, ci pentiamo o ci rallegriamo degli atti di cui ci riconosciamo autori.

Le due nature di cui l'uomo durante la sua attuale esistenza ci presenta lo stretto connubio, si manifestano con due ordini di fenomeni, non solo distinti, ma assolutamente dissimili. Noi percepiamo direttamente, colla sola coscienza e senza alcun intervento dei nostri sensi, tutti i fatti di cui il nostro io è il soggetto o la causa, come la gioia, la tristezza, l'amore, l'odio, il dubbio, la coscienza, la riflessione, la deliberazione, il giudizio, gli atti di volontà. È carattere essenziale ed indistruttibile di questi fatti di non poter prodursi senza che ne abbiamo immediata conoscenza, e di sfuggire all'azione degli organi pei quali siamo informati dell'esistenza e delle qualità del mondo esteriore. Godere, soffrire, amare, odiare, dubitare, conoscere, volere, è sapere ciò che si gode o si soffre, si ama o si odia, ciò di cui si dubita, o che si conosce, o si vuole. E come lo si sa? Ciò non succede nè per mezzo degli occhi, nè per mezzo delle orecchie, o del tatto o di alcun altro organo di questa specie, ma per mezzo del senso intimo ossia della coscienza. Tutt'al contrario avviene delle funzioni e dei movimenti, che, compendosi senza la partecipazione della volontà e dell'intelligenza, appartengono unicamente alla nostra esistenza materiale, cioè al corpo organizzato e vivente. Non ci è dato di scoprire queste funzioni colla nostra coscienza, e non le afferriamo direttamente neppure col mezzo del senso; per conoscerle abbiamo avuto bisogno di una lunga serie di osservazioni delicate e di laboriose esperienze. Quante generazioni sono passate sulla terra prima che si sospettasse la circolazione del sangue, l'azione dei polmoni sull'aria che hanno assorbito, le trasformazioni successive degli alimenti che rinnovano

la sostanza del nostro corpo, l'azione del sistema nervoso sul sistema generale della vita! Ciò non impedisce che la circolazione, la respirazione, la nutrizione, l'innervazione, si producessero costantemente e regolarmente in tutti i tempi come ai nostri giorni.

Tutti i fenomeni di questa classe, compendosi al di fuori dell'anima, anche quando agiscono indirettamente su di essa, e non potendo essere compresi che nella scienza della natura, hanno ricevuto il nome di fenomeni *fisiologici* (da due parole greche *phiseos logos* che significano discorsi sulla natura). I primi invece che sembrano rimanere estranei alla natura e si restringono intieramente nell'anima o nell'io, furono chiamati fenomeni *psicologici*. (Da *psichis* anima, e *logos* discorso, discorsi sull'anima, o scienza dell'anima).

Cionondimeno tutti i fatti di cui si compone la nostra esistenza non potrebbero collocarsi in queste due estreme categorie. Vi sono delle modificazioni del corpo, alcune accidentali, altre periodiche e regolari, come i fenomeni fisiologici, che la coscienza non ignora. Per esempio, se i tessuti viventi, che formano il nostro involucro, provano improvvisamente qualche lesione, o sono messi in contatto con un agente esterno, o se dopo una prolungata astinenza abbiano bisogno di rifornirsi col succo consumato, ne siamo tosto avvertiti da una particolare sensazione, cioè in un modo di cui abbiamo necessariamente più o meno distinta coscienza, poichè è impossibile di sentire senza sapere ciò che si sente. Vi sono altresì funzioni e movimenti dell'organismo, che sebbene fisicamente necessarie, non possono cionondimeno compiersi senza l'intervento d'una forza superiore agli organi. Così il bere ed il mangiare, sono senza dubbio atti materiali, di cui la natura, poichè li ha resi indispensabili alla nostra conservazione, ha fissato e di-

retto essa stessa il meccanismo, ma che esigono l'impulso della volontà o dell'istinto.

Quando il fanciullo appena nato preme colle sue labbra il seno della nutrice, non obbedisce semplicemente alle leggi della meccanica o della fisiologia, ma cede inoltre ad una potenza misteriosa che è in lui e che lo conduce a sua insaputa. Avviene lo stesso dei movimenti che eseguiamo spontaneamente per riprendere l'equilibrio quando siamo in pericolo di perderlo e per sottrarre gli occhi e la testa al colpo che li minacci.

Devesi adunque riconoscere nella natura dell'uomo una terza classe di fenomeni che tiene in qualche modo il mezzo tra i due che abbiamo già riconosciuti, e che sebbene partecipi in certa misura al loro doppio carattere non deve tuttavia confondersi nè coi fenomeni fisiologici nè coi psicologici. E questi sono i fatti misti, sensazioni, appetiti, atti istintivi, che nel loro insieme ci rappresentano ciò che d'ordinario si chiama la vita animale.

Le funzioni puramente fisiologiche che, essendo fuori del nostro potere e fuori della nostra coscienza, noi non abbiamo qui ad occuparcene. La vita animale, nei limiti in cui è capace esser governata, in cui accetta una regola ed una disciplina, è posta sotto la dipendenza dei fatti psicologici. Dobbiamo adunque fissare la nostra attenzione unicamente su questi ultimi. Se vi ha una legge che comanda egualmente a tutti gli uomini, senza distinzione di tempo, di origine, di paese, deve essere scritta nella coscienza, la nostra anima deve saperla leggerla in sè medesima, dappoichè essa riflette sulla sua natura e sul suo destino.

Tutti i fenomeni che si verificano in noi, e di cui la sola coscienza ci attesta la esistenza, si possono restringere a tre: sentire, pensare, volere; il che significa che

noi abbiamo tre facoltà principali: la sensibilità, l'intelligenza, la volontà. Una facoltà in fatti non è altra cosa che un potere, una potenza, la potenza di fare, il potere di provare certe determinate cose. In conseguenza essa non può essere stabilita meglio che col fatto stesso.

Alla sensibilità appartengono il piacere, il dolore, il desiderio, la gioia, la tristezza, l'amore, l'odio, la pietà, il terrore, in una parola le nostre sensazioni ed i nostri sentimenti. Le prime, come abbiamo avvertito, dipendono dagli organi; ma le seconde, mano mano che si producono, hanno per risultato di allontanarci dal corpo e da tutti gli esseri perituri. Al disopra delle passioni egoistiche, incontriamo dapprima l'amore disinteressato dei nostri simili, ed al disopra dell'amore dei nostri simili l'amore della verità, quello del bello, del bene e del giusto, il divino amore che ha infiammato tante anime belle da Platone a santa Teresa.

Sotto il nome di intelligenza o di pensiero, si comprendono nel medesimo tempo le diverse facoltà alle quali dobbiamo le nostre idee e le nostre cognizioni, e le operazioni per le quali, a così dire, le facciamo valere e loro facciamo rendere tutto ciò che contengono, impenetrato come il corpo è sottomesso alla santa legge del rocchè il nostro lavoro.

Le nostre facoltà intellettuali, almeno quelle che più facilmente si distinguono le une dalle altre, sono: la percezione dei sensi, o semplicemente la percezione per la quale conosciamo il mondo esteriore, cioè i corpi e le loro diverse proprietà; la coscienza, od il senso intimo che ci istruisce della esistenza e di tutto ciò che avviene in noi; la ragione, che ci insegna le verità eterne, i rapporti necessari delle cose, le condizioni assolute di ogni esistenza; la memoria, che senza nulla aggiungere

alle cognizioni che possediamo, ha il dono prezioso di conservarle; l'immaginazione, che crea nel nostro spirito immagini spoglie di realtà o dipinge con vivi colori oggetti veri, ma lontani o scomparsi. Relativamente alla coscienza morale che bisogna ben distinguere dal senso intimo, esso non è che la ragione, in quanto si applica all'ordine morale e ci illumina sui nostri doveri nelle differenti circostanze della vita.

Le operazioni del pensiero che produciamo noi stessi e che ci servono a sviluppare ed a coordinare le conoscenze naturali sono numerosissime, seppure è possibile di fissarne un numero invariabile. Ci restringeremo a citare la attenzione, la riflessione, il paragone, il giudizio, l'astrazione, la generalizzazione, la classificazione, l'analisi, la sintesi, il ragionamento.

Tutte queste operazioni si riassumono in una sola, il lavoro che lo spirito, colla potenza che gli appartiene e di cui dispone a suo grado, compie su sè stesso. L'anima non è dunque solo sensibile ed intelligente, è anche attiva. Ma la sua attività non si restringe nel dominio del pensiero; si manifesta altresì nell'impero che esercita sugli organi e sui movimenti. Allora prende il nome di volontà.

La volontà deve essere distinta con cura dall'istinto. Mentre l'istinto agisce come forza cieca, quasi straniera all'anima, poichè si esercita a nostra insaputa, ignaro così delle leggi che la dirigono, come dello scopo cui esso mira e dei mezzi che impiega; la volontà ha un carattere essenzialmente personale, ed alcuni dissero, non senza ragione, che essa è la personalità stessa. Volere, infatti, non è solo aver coscienza della determinazione presa, o della azione decisa, ma è riconoscere inoltre che si sarebbe potuto, per qualunque motivo, adottare una risoluzione diversa. In una parola,

la volontà non esiste se non è libera; essa si confonde colla libertà, e la libertà è il privilegio che abbiamo d'essere i padroni delle nostre azioni, è il potere accordatoci dell'autore della nostra esistenza d'usare come ci piace, così delle facoltà dello spirito, come delle forze del corpo, e di dirigerle verso uno scopo o verso un altro, anche contro i più potenti istinti della natura, senza lasciarci arrestare nè dal dolore nè dalla morte.

Senza libertà non esiste morale, perchè come si possono prescrivere dei doveri ad un essere che non è l'autore e per conseguenza non è responsabile delle sue azioni? Senza la libertà, il bene ed il male, la giustizia e l'iniquità, la virtù ed il delitto, sono parole vuote di senso; non si è buono nè cattivo, giusto nè ingiusto, delinquente nè virtuoso, quando si fa ciò che è impossibile di non fare, quando si obbedisce ad una legge o ad una forza irresistibile. Ciò solo basterebbe a provare che l'uomo è libero, poichè suo malgrado l'uomo fa queste distinzioni, e regola su di esse le sue azioni, i giudizi ed il linguaggio. Ma la libertà non ha bisogno di prove, non si può metterla seriamente in dubbio. Noi siamo sicuri della nostra libertà, come della esistenza, perchè tutte e due ci sono attestate nel medesimo modo; le affermiamo sulla fede della nostra coscienza. Così, malgrado pochi isolati contraddittori che pur essi si conducono in ogni circostanza esattamente come se si credessero liberi, la libertà è stata sempre espressamente riconosciuta negli atti e nelle credenze del genere umano. Le leggi, i tribunali, le assemblee deliberanti, le suppli- che, i consigli, le minacce, le esortazioni morali e religiose, il dogma universalmente accettato dell'immortalità dell'anima, sono altrettanti diversi modi di esprimere questa convinzione, imperocchè non si comanda se non a colui che può obbedire, non si condanna o non si as-

solve se non colui che si ritiene colpevole od innocente, non si consiglia e non si prega se non colui che può ascoltare i consigli e le preghiere, non si può pensare a ricompensa od a castigo, distribuiti sulla terra o riservati nel cielo, se non per colui che li ha meritati facendo il bene od il male e per conseguenza che ha liberamente scelto fra i due. Si citano, è vero, dei popoli intieri, per esempio i Greci dell' antichità e gli odierni Turchi, che hanno professato il fatalismo. Ma accogliendo il fatalismo nella poesia e nella religione, queste due nazioni non gli hanno giammai abbandonato la legislazione e la morale. I Greci piangevano nei loro teatri sulle sventure di Edipo perseguitato dall' odio del destino ed innocente malgrado i suoi delitti; ma le loro leggi punivano severamente l' incesto ed il parricidio. Un governo mussulmano resterà senza difesa davanti alla invasione della peste, persuaso che i nostri giorni sono contati e che nessun atto di previdenza possa cambiarne il termine; ma si guarderà bene dall' assolvere il saccheggio, l' uccisione, la ribellione, e di abbandonare loro la società sotto il pretesto che le nostre azioni come i nostri destini siano scritti anticipatamente nel cielo.

II.

Non agisce liberamente chi non ha uno scopo od un motivo. —

Dei differenti motivi delle nostre azioni: il piacere, la passione, l'interesse, il dovere od il bene. — Come comprendiamo la distinzione del bene e del male; quali sono le idee ed i sentimenti che si producono nell'anima in presenza di una buona o di una cattiva azione. — Queste idee e questi sentimenti si svolgono nell'individuo coll'educazione, nella società ed in ciascun popolo colla civiltà.

L'uomo è libero, questo è un fatto che resiste ad ogni possibile ragionamento e brilla della medesima chiarezza, sebbene sia chiarezza tutta interna, di quelli che colpiscono i sensi. Ma la libertà, quale esiste in noi, non è la chimera imaginata da qualche filosofo sotto il nome di libertà d'indifferenza. Senza il sentimento che ci eccita e ci anima, senza la ragione che ci rischiarà, in una parola senza uno scopo, senza un motivo, ci è impossibile agire; in caso diverso discenderemmo ancora più al disotto delle forze cieche della natura, imperocchè la natura obbedisce a leggi, e noi ne saremmo totalmente privati colla libertà dell'indifferenza la quale non è altra cosa in fondo che la volontà di un insensato. Come comprendere d'altronde, che la sensibilità e l'intelligenza facciano parte di noi nello stesso modo della volontà, senza esercitare su di essa nessuna influenza, senza comunicarle, una le sue inclinazioni, l'altra i suoi lumi, senza fornire i motivi alle nostre azioni?

Questi motivi sono necessariamente di parecchie specie poichè emanano da due diverse facoltà e si può ridurli a quattro, il piacere, la passione, l'interesse, il dovere o il bene.

Per il piacere s'intende abitualmente ciò che lusinga i nostri sensi. Ora i sensi possono essere lusingati in due maniere: colla soddisfazione di un bisogno reale che rappresenta uno dei bisogni della nostra conservazione, come la fame, la sete, il riposo dopo la fatica; e colla soddisfazione di un desiderio più o meno fittizio che in qualche modo abbiamo creato e che abbiamo cura di mantenere. Non è nel primo caso, ma sibbene nel secondo, che il piacere diviene uno dei motivi delle nostre azioni. Nel primo caso obbediamo alle savie leggi della natura, nel secondo al contrario ci siamo compiaciuti di rovesciarle per sostituirvi le nostre fantasie. Oltre al piacere propriamente detto, si distinguono i piaceri dello spirito, i piaceri del cuore, i piaceri dell'immaginazione; ma questi, sufficientemente distinti dal primo per le loro qualificazioni, sono d'ordinario la ricompensa di un dovere compiuto o della coltura dell'anima nobilmente acquistata col lavoro.

La passione è un motivo di azione più potente del piacere ed ha un'altra natura. Allorchè in luogo di resistere, come ne ha il potere, la nostra anima si abbandona ad uno di quei movimenti impetuosi che si chiamano l'amore, l'odio, l'invidia, l'orgoglio, l'ambizione, la vendetta, non si può dire che manchi il piacere. Ciascuna delle nostre passioni ha il suo oggetto proprio che si sforza di raggiungere ad ogni costo, anche a costo dei più crudeli patimenti e qualche volta della morte. Un amante veramente innamorato non esiterà a dare la sua vita per l'oggetto amato, e, cosa più meravigliosa, un accanito nemico sacrificherà la sua, per soddisfare il suo odio. L'ambizioso, per giungere al potere o per mantenersi, sopporterà tutte le privazioni, s'imporrà tutti gli sforzi, e non indietreggerà davanti a nessun pericolo.

L'interesse è diverso da tutti e due i precedenti mo-

tivi. Differisce dal piacere come l'utile differisce dal gradito. L'utile è ciò che dura, ciò che contribuisce in ogni tempo al nostro benessere, mentre il gradevole non è che la sensazione di un momento. Così il piacere e l'interesse sono raramente d'accordo fra di loro, e non è possibile di raggiungere l'uno senza essere obbligati di abbandonare l'altro. Per esempio se vogliamo conquistare l'agiatezza e la sicurezza nell'avvenire, dobbiamo saper resistere alle tentazioni nel presente. L'interesse non è meno diverso dalla passione, poichè mentre è sempre riflessivo, sempre guidato dal calcolo, la passione invece nel suo impeto è incapace di ascoltare nient'altro che sè stessa. Quando per caso le avviene di meditare e di combinare, è solo per scoppiare più tardi con maggior violenza.

Ma un essere veramente libero è determinato ad agire per un quarto motivo davanti al quale tutti gli altri spariscono, od al quale almeno sono subordinati; è il dovere od il bene, cioè la legge che la ragione ci prescrive come la sola degna di noi, la sola alla quale non è permesso a nessuno di fallire, sotto pena di demerito o di decadenza, la sola che non ammette nè transazione nè condizione, e che non tiene conto nè dei tempi, nè dei luoghi, nè delle circostanze.

La nozione del bene, e per conseguenza il discernimento del bene dal male, è un fatto primitivo della natura umana, che non proviene nè dall'educazione nè dalla legislazione, ma che l'educazione sviluppa e la legislazione consacra pubblicamente nell'interesse dell'ordine sociale. Dacchè abbiamo coscienza di noi stessi o ci sentiamo esseri liberi ed intelligenti, sappiamo nel medesimo tempo che vi ha una regola secondo la quale dobbiamo agire, per rimanere degni della libertà e della intelligenza. Solo bisogna notare che questa regola non

si presenta da principio nella sua unità e nella sua universalità con quel carattere astratto, che la rende accessibile solo al pensiero. Egli è in occasione od in presenza d'uno di quei fatti particolari sui quali si estende la sua autorità, egli è nel momento stesso in cui la vediamo adempiuta o violata da un atto della volontà umana, che la legge del dovere ci appare tutto ad un tratto come una rivelazione interna, la quale si rivolge insieme alla sensibilità ed alla ragione, dà l'impulso al nostro cuore nello stesso tempo che rischiara il nostro spirito.

Ecco, infatti, ciò che avviene nella nostra anima quando siamo testimoni di un'azione liberamente eseguita e che interessa ad un grado qualunque la nostra coscienza, cioè il principio della morale. Questa azione dapprima la approviamo o la disapproviamo, o, ciò che equivale, la giudichiamo buona o cattiva. Nel primo caso proviamo sentimento di soddisfazione, nel secondo un sentimento di pena, come se avessimo personalmente a rallegrarcene od a dolercene. Passando in seguito dall'azione all'autore, egli diviene per noi il soggetto di un altro giudizio e d'un altro sentimento strettamente legato coi primi. Noi pensiamo ch'egli ha bene meritato o demeritato, che è degno di ricompensa o di castigo, d'essere felice od infelice, in ragione e per gli effetti della sua condotta, e nello stesso tempo che facciamo su di lui questo giudizio, egli ci inspira, secondo il grado di virtù o di perversità di cui ha dato prova, un sentimento di stima o di disprezzo, d'ammirazione o d'orrore.

Le azioni di cui leggiamo od ascoltiamo il racconto producono i medesimi effetti di quelle che avvengono in nostra presenza. Quanto a quelle compiute da noi, ci presentano qualche cosa di più e che ci penetra maggiormente. Contengono di più il giudizio che le precede, ed il desiderio o la lotta che accompagnano questo giu-

dizio. Non è necessario che la nostra volontà si sia tradotta in fatto, perchè sappiamo quale sia la qualificazione che le conviene. La sola intenzione eccita già la approvazione od il biasimo, e se, malgrado questo biasimo, passiamo all'esecuzione, gli è che dopo un combattimento insufficiente fra il desiderio naturale che il bene ci ispira e la passione che ci spinge al male, abbiamo ceduto volontariamente a quest'ultima. Ecco ciò che la coscienza applicata alle nostre azioni è sola capace di apprenderci. Essa dà altresì al sentimento morale un carattere più energico e più profondo, sostituendo al disprezzo ed alla stima, i rimorsi e la soddisfazione della coscienza. D'altronde, il disprezzo e la stima si riportano egualmente su noi stessi ed è in questo caso che meglio attestano l'esistenza del dovere.

Frattanto nell'analisi ora sviluppata si incontrano solo alcuni fatti, nulla ancora che rassomigli ad un principio. I sentimenti che proviamo per noi stessi e per gli altri, la stima, il disprezzo, la soddisfazione della coscienza ed il rimorso, i giudizi che portiamo sulle persone e sugli atti; sono altrettanti fatti particolari, altrettanti fenomeni interessanti da osservare, ma che potrebbero, se si volesse fermarsi su di essi, venir considerati come il retaggio di qualche anima privilegiata. Ove è adunque quella legge che s'impone egualmente a tutti con irresistibile autorità, e la cui conoscenza più o meno chiara esiste naturalmente in tutti?

La legge morale emerge come da sè stessa in tutto il suo splendore dai differenti atti di intelligenza e dalle diverse situazioni dell'anima che abbiamo enumerato, imperocchè non vi è un solo individuo che non la supponga e non rivolga il pensiero verso di essa. Come concepire infatti che un atto a noi estraneo ci sembri buono o cattivo, che un uomo col quale non abbiamo alcun

rapporto sia da noi stimato o disprezzato, se non vi è nel nostro spirito, nel medesimo tempo, un'idea del bene e del male, una regola secondo la quale dobbiamo distribuire ai nostri simili la stima od il disprezzo, una legge alla quale tutti sono obbligati di conformare la loro vita sotto pena di essere vili e odiosi così nelle persone come nelle opere?

L'idea del bene e del male va sempre accompagnata da ciò che si chiama il principio del merito o del demerito, cioè dalla credenza che la legge morale vuole imperiosamente una sanzione. Questa credenza non meno naturale nè meno incrollabile di quella che ci assicura dell'esistenza del dovere, si manifesta in noi nella stessa guisa in caso di un giudizio particolare. Pensiamo dapprima che un tale dei nostri simili di cui approviamo o biasimiamo la condotta, merita ricompensa o castigo, poi tosto scorgiamo una relazione generale, necessaria, tra la felicità e la virtù, tra la sofferenza ed il delitto, e ci pare strano se taluno viene a dirci che c'inganniamo e che quell'armonia che regna in tutta la natura, non esiste nell'ordine morale.

Questi principii, queste idee, questi sentimenti, esistono in germe presso tutti gli uomini, perchè nel loro insieme costituiscono uno dei caratteri più essenziali della natura umana e non è in nostro potere di crearli o distruggerli completamente. Ma non di rado avviene che sieno offuscati e come respinti nelle profondità della nostra anima dalle passioni brutali, dall'ebbrezza dei sensi, dalle angosce della fame o dal torpore della ragione. E ciò ha fatto credere a qualche spirito sistematico e superficiale che fossero il frutto della educazione. L'educazione certamente è necessaria per chiamarli alla luce della coscienza e farli passare colla forza dell'abitudine dalla coscienza nelle azioni. Ma l'educazione non può cam-

biare la natura dell'uomo; non può che svilupparla e fecondarla. Essa attinge da noi stessi i sentimenti e le idee sulle quali esercita la sua influenza e cui essa conduce alla perfezione, come l'agricoltura trova nella terra le sementi che fa maturare in spighe.

La civiltà è per i popoli e le razze ciò che l'educazione è per l'individuo. La civiltà è la fecondazione dell'intelligenza e di tutte le facoltà umane per mezzo dell'esperienza e del lavoro di una lunga serie di generazioni. La coscienza morale ha la sua parte in quest'opera comune. A misura che i popoli si scostano dalla rozzezza della infanzia, a misura che la industria diminuisce la loro miseria, e l'arte li rende sensibili alla sua magia, e la poesia apre loro la sfera dell'ideale, e la religione insegna loro ad innalzare gli occhi verso il cielo, li vedete divenire più umani e più giusti e formarsi un'idea più elevata dell'uomo e rispettarlo maggiormente.

III.

L'idea del bene, fondamento della morale. — Relazioni esistenti fra l'idea del bene e l'idea del dovere. — Suo carattere assoluto ed universale. — Mostrare con esempi come gli uomini applicano l'idea del bene a diverse azioni della vita.

Delle due idee che sono regola suprema dei nostri sentimenti morali e cui suppongono tutti i nostri giudizi sia sugli uomini, sia sulle azioni umane, l'idea del bene e l'idea del merito, è molto più importante la prima e meglio le conviene il nome di idea fondamentale, imperocchè senza il bene ci è impossibile concepire il merito, mentre il merito rientra necessariamente nell'idea generale del bene. Credere che chi ha com-

piuto il suo dovere ed anche più del suo dovere sia degno di ricompensa, mentre chi lo ha violato merita un castigo, non è un principio assolutamente distinto, è soltanto l'idea della giustizia distributiva, cioè una delle applicazioni della giustizia. Ora come separare il bene dal giusto e non considerare qual una tra le prime condizioni di tutti e due l'armonia della virtù e della felicità? L'idea del bene è adunque il vero, l'unico fondamento della morale; è quella che ne sopporta, per così dire, tutto il peso, che è la fonte da cui provengono tutti i doveri. Ciò è tanto vero, che le più lodevoli e le più belle azioni, se si compiono col solo desiderio di meritare una ricompensa su questa terra o nell'altra vita, rientrano per ciò stesso nella classe delle azioni interessate che hanno per movente non il dovere, ma il calcolo.

Il dovere è necessariamente compreso nel bene, ma il bene non è tutto intiero compreso nel dovere. Questo è meno esteso di quello, ed i rapporti fra loro esistenti possono rappresentarsi sotto la figura di due sfere concentriche che, avendo il medesimo centro, differiscono nelle loro circonferenze. Che cosa è infatti il dovere? È quella legge scritta in noi stessi alla quale un essere libero, un essere ragionevole non può mancare senza rendersi indegno della ragione e della libertà, per conseguenza senza decadere dal posto che gli è assegnato dalla natura, senza incorrere nel disprezzo proprio ed in quello dei suoi simili. Il che vuol dire che il volere s'impone a noi assolutamente; e chi lo viola con intenzione, ponendosi al di fuori o piuttosto al di sotto dell'umanità e della società, dà alla società ed all'umanità il diritto di ripudiarlo, di rigettarlo dal loro seno. È fuori di dubbio che ciò che la ragione ci comanda con questo carattere di imperiosa obbligazione

è essenzialmente buono. Ma tutto ciò che è buono, tutto ciò che è conforme alle leggi della ragione, tutto ciò che la coscienza morale ammira ed applaude, è forse obbligatorio e per conseguenza deve mettersi nel numero dei nostri doveri? Nessuno oserebbe pretenderlo. Non era un dovere per San Vincenzo di Paola aprire un'asilo a tutti gli orfani abbandonati. Non era un dovere per Lord Byron l'accorrere in soccorso della Grecia oppressa e sacrificare, per la liberazione di un popolo che non era il suo, tutti gli splendori della sua vita e la vita stessa. Non è il dovere che ha persuaso tanti uomini coraggiosi a sfidare in climi lontani il furore della febbre e della peste affine di riportare in patria i mezzi di preservazione contro tali flagelli. Si dirà forse che vi sono due specie di doveri, gli uni che obbligano e gli altri che non obbligano? Ciò equivale a sostenere che vi sono dei doveri i quali non sono doveri. D'altronde se le azioni del genere di quelle ora citate fossero rigorosamente obbligatorie per tutti gli uomini, non esisterebbe più distanza tra la perversità e le più sublimi virtù. Queste, non essendo più per così dire che il pagamento di un debito, perderebbero i loro diritti al rispetto ed all'ammirazione del genere umano; imperocchè se si nutre stima per un debitore fedele ai suoi impegni, non gli si innalzano certo statue nè altari.

Che cosa è adunque il bene, se non si confonde esattamente col dovere, e se non essendo com'esso prescritto lo consideriamo cionondimeno quale regola suprema della nostra vita? Il dovere è il limite al disotto del quale non è permesso discendere, senza perdere nell'ordine morale la nostra qualità di uomini. Il bene è lo scopo più elevato che possano proporsi gli sforzi riuniti di tutte le nostre facoltà, è l'ordine eterno, l'ordine

supremo, al quale, per gli attributi distintivi della nostra natura, siamo chiamati a concorrere nella misura della nostra intelligenza e delle nostre forze; e più che una semplice legge di esistenza od una perfezione relativa, è la perfezione stessa, verso la quale portiamo contemporaneamente la ragione ed il sentimento, la riflessione e gli istinti sublimi, e alla quale possiamo sempre più accostarci senza giammai raggiungerla.

Il bene, sotto la sola forma o nei limiti circoscritti del dovere, ci presenta questo carattere, che essendo la legge obbligatoria, inviolabile, non solo di tutti gli uomini, ma di tutti gli esseri intelligenti e liberi, non ammette eccezione, nè sospensione, nè dispensa in favore di chicchessia; per conseguenza, può essere concepito come una legge universale; la sua universalità si confonde colla sua stessa esistenza. Ecco, per esempio, un precetto che è accettato senza contestazione come fondamento della giustizia. « Non fare agli altri ciò che non vuoi sia fatto a te stesso ». Supponete un po' che questo precetto non si applichi indistintamente a tutti i membri della famiglia umana, ai grandi come ai piccoli, ai popoli come agli individui, ed ecco esso perde il suo valore morale, è spogliato della sua natura immortale e divina per discendere al posto di una mera convenzione o di una legge imposta colla forza. Universale, il dovere è per ciò appunto assoluto, non soffre condizioni, nè eccezioni, non transige con nessun'altra legge, non riconosce altra esigenza all'infuori di quella che è in lui; tutto il resto deve essergli subordinato. Se non fosse così, il dovere non sarebbe più la legge suprema, la prima legge che la ragione impone ad un essere ragionevole. Per esprimere appunto questa idea un'illustre filosofo, Emanuele Kant, ha dato al dovere il nome significante di *imperativo categorico*.

Il bene, considerato nella sua unità, ci presenta necessariamente gli stessi caratteri. È universale, poichè in lui sono implicitamente compresi tutti i beni particolari e poichè tutto ciò che non è se non un'usurpazione al suo nome, un'ombra della sua potenza, deve sparire davanti a lui. È assoluto, poichè è ciò che il nostro spirito può concepire di più elevato, e tutto essendogli subordinato non è subordinato a nulla; superiore ad ogni causa di modificazione o di mutamento, rappresenta l'ordine eterno, immutabile.

Risulta da ciò, che non una sola delle nostre azioni, sempre che cada sotto l'impero della libertà, può sottrarsi al suo sindacato o togliersi direttamente od indirettamente dalla sfera della morale. Così, la natura ci ha dato appetiti e bisogni che ci invitano con la massima energia ad adempiere alle condizioni della nostra conservazione fisica; ma questi appetiti, questi bisogni, irresistibili nella bestia, sono subordinati presso l'uomo alle leggi della coscienza e della ragione. Per esempio dobbiamo rifiutare di soddisfare la fame e la sete a spese del bene altrui; e prendendo nel loro insieme tutti gl'atti del medesimo ordine, è in nostro potere compiendoli di non cedere solamente alla voce dell'istinto, ma di obbedire al dovere che ci ordina di conservarci affine di compiere quaggiù la nostra missione. Un amore naturale del ben essere ci spinge a costituirci un patrimonio, a crearci un capitale, a riunire qualche fortuna contro i bisogni dell'avvenire; e noi sostituiremo un sentimento morale a questo egoistico desiderio, se ci proporremo di assicurarci l'indipendenza, di mettere la dignità al coperto dalle tentazioni della miseria. Il cuore ha delle affezioni innate, abitualmente chiamate la voce del sangue, che uniscono in un fascio genitori ed i figli e sono uno dei più potenti legami della famiglia; e questi sen-

timenti, l'amor materno in specie, si cambiano qualche volta, quando sono abbandonati a sè stessi, in una passione cieca, irragionevole, fatale a coloro che l'ispirano. È dunque indispensabile che sieno rischiarate dalla luce della coscienza e dominate dall'idea del dovere. Se dal recinto della famiglia passiamo in quello della società civile, troveremo alcune leggi che, malgrado tutta la giustizia e la saggezza, cui s'ispirano, non riescono a farsi rispettare che per mezzo della forza o colla minaccia delle loro disposizioni penali. L'uomo onesto obbedisce loro per un altro motivo; egli pensa che il rispetto delle leggi essendo la condizione dell'ordine sociale, fuori del quale l'umanità non può sussistere, deve perciò essere nel novero dei più sacri doveri. In tal modo l'idea del dovere, l'idea del bene, in una parola, la legge morale, ci accompagna in tutte le circostanze della vita ed abbraccia tutte le sfere dell'esistenza.

IV.

In che l'idea del bene differisce dalle nozioni dell'utile e del piacevole, e dagli altri moventi coi quali troppo di spesso è stata confusa.

Dimostrato che l'idea del bene è universale ed assoluta e che non si può rifiutarle questo doppio carattere senza respingerla arbitrariamente fuori del nostro spirito ove tiene così grande posto, è pur dimostrato che il bene si distingue con radicali differenze da tutti gli altri movimenti o motivi delle nostre azioni: dal piacere o dal gradevole, dall'interesse o dall'utile, dalla passione e perfino dalle affezioni disinteressate che proviamo pei nostri simili.

Il piacere è una sensazione essenzialmente variabile e

fuggitiva; non dura che un istante; non è il medesimo per tutti gli uomini e in uno stesso uomo si modifica e si cambia colle circostanze e cogli anni. Come potrebbe paragonarsi tale fatto all'ordine eterno ed immutabile che è rappresentato dall'idea del bene? Non è soltanto una differenza che si osserva tra quella sensazione e questa idea: esse sono in completa opposizione fra loro.

L'interesse, sebbene più durevole del piacere, l'utile, sebbene più vicino alla ragione, non può tuttavia venir considerato qual regola costante e generale, ed ancor meno qual regola obbligatoria della vita. I nostri interessi mutano colla condizione, la fortuna, il grado, i rapporti che abbiamo coi nostri simili. la professione prescelta e molte altre circostanze difficili ad enumerare. Accontentiamoci di ricavare qualche esempio dalla diversità delle professioni. Evidentemente chi si è dedicato alla carriera delle armi, non può sperare rapido avanzamento che in tempo di guerra. La guerra al contrario è il flagello e la disperazione dei mestieri pacifici. Il medico desidera trovare ammalati, l'avvocato litiganti; chi non è nè l'uno nè l'altro mette al disopra di ogni altra cosa la sua salute e la fortuna di non aver nulla di comune colla giustizia. Il possessore di rendita si rallegra quando vede salire il tasso dell'interesse; l'industriale ed il commerciante, allorchè lo vedono abbassarsi per l'abbondanza dei capitali. Come ridurre tutte queste contraddizioni ad un principio identico ed invariabile? Supponendo per un miracolo impossibile di riuscirci, non si sarebbe fatto nulla, giacchè bisognerebbe ancora rivestire questo principio dell'autorità di una legge obbligatoria. Ora comprendiamo benissimo che ci si consigli di vegliare sui nostri interessi, ma nessuno può pensare a farcene un obbligo. Se io ho compromesso la mia salute, il mio

patrimonio, il mio credito, mi potete dire che sono stato imprudente od inetto, ma non che sia stato un uomo disonesto.

La passione si accorda anche meno dell'interesse non solo coll'idea del bene e con quella del dovere, ma con ogni idea generale, capace di servirci di regola, sia nella condotta verso noi stessi o sia nelle relazioni coi nostri simili. Personale od egoistica come l'interesse, fugitiva e variabile come il piacere, la passione aggiunge a queste due infermità quella di essere violenta, cieca, intrattabile. Il suo carattere proprio è di non accettare nessuna legge perchè la legge è la ragione, e la ragione è precisamente il contrario della passione. Aggiungasi a ciò che nulla è più discordante e contraddittorio delle passioni tra loro. Parecchi uomini che desiderano con ardore la medesima cosa, che aspirano al medesimo onore od all'identico potere, che sono egualmente incapaci gli uni in faccia agli altri di padroneggiare il loro orgoglio, la collera, l'amore di dominio, sono necessariamente, se la ragione non ha autorità su di essi, nemici implacabili; e tuttavia, chi lo crederebbe? qualche utopista ha immaginato in questi ultimi tempi che il libero slancio di tutte le passioni sia il solo mezzo di assicurare la felicità dell'individuo e l'armonia del corpo sociale. Il libero slancio delle passioni, se fosse possibile un solo momento, avrebbe per conseguenze inevitabili l'abbruttimento dell'individuo e la dissoluzione della società. La morale del piacere, altrimenti detta l'epicureismo, e la morale dell'interesse, conducono, sebbene più lentamente, al medesimo risultato.

Rimangono le affezioni disinteressate che proviamo, a diversi gradi e per diversi titoli, gli uni per gli altri: la pietà, la benevolenza, la simpatia, l'amore sotto la sua forma più pura, i sentimenti che hanno il loro fo-

colare nella famiglia e quelli che si sviluppano sulla terra della patria. Certamente codeste sono altrettante generose impulsioni della nostra natura, le quali ci rendono estremamente facile in varie circostanze, l'adempimento del nostro dovere, avvegnacchè ne formano per noi un godimento ed un bisogno. Ma non si potrebbero innalzare a principio di obbligazione i sentimenti, le affezioni; non si potrebbe rivestirli del carattere di una legge universale, e per conseguenza non possono prendere il posto che l'idea del bene tiene nella coscienza e nella vita. Noi non disponiamo del nostro cuore come della nostra volontà, non dipende da noi di amare o di non amare, di essere commossi da pietà o di rimanere insensibili alla vista degli altrui mali: come dunque si potrebbe prescriverci il primo di questi due stati e vietarci il secondo? Poi, tutti gli uomini anche se posti in identica situazione non amano egualmente nè con eguale costanza. Chi determina la misura che vi sarà obbligo di raggiungere, e che sia vietato d'oltrepassare? Essendo impossibile di trovare una misura comune, bisognerà dunque ammettere dei doveri intermittenti ed ineguali come i nostri sentimenti? Si dirà al prossimo: « io non vi amo, dunque non ho obbligazioni verso di voi ». Si dirà al padre ed al fratello, alla madre ed alla sorella, alla moglie ed ai figliuoli: « Io non vi amo più: ho aperto il mio cuore ad altre affezioni; mi sono fatto un altro focolare, dunque voi non avete più il diritto di contare su me? » Infine, tra il bene considerato in sè stesso e la benevolenza che abbiamo per coloro che ci circondano, tra i doveri e le affezioni per le persone, la differenza è così grande, che si traduce sovente in opposizione. Ciò è tanto vero che in un processo in cui un giudice integro fosse obbligato a pronunziarsi tra uno dei suoi ed un estraneo non mancherebbe giammai

di ricusarsi, quando la legge stessa non avesse previsto tale pericolo. La storia ha scritto sulla lista degli eroi il nome di coloro che, posti tra l'amore paterno e la coscienza di magistrati, hanno preferito soffocare il grido delle viscere al violare le leggi del paese.

Così l'idea del bene, l'idea del dovere, non può risolversi in nessun'altra idea; è uno di quei principii costitutivi della nostra ragione, uno di quei principii necessari ed eterni, che non si può negare o provarsi ad abolire senza negare la ragione medesima. L'ordine, la legge ch'essa ci rappresenta e il cui carattere è di imporsi in modo assoluto a tutte le nostre azioni libere, estende altresì la sua autorità sui diversi moventi di queste azioni, come il piacere, l'interesse, la passione, il sentimento, e lungi al confondersi con alcuno di essi, non accetta la loro influenza se non quando l'ha subordinata a sè stessa.

V.

Ancora sulla distinzione dell'onesto e dell'utile. — Ciò che costituisce il carattere morale o la bontà di un atto non è il piacere o l'interesse che vi si trova, ma la conformità di questi atti colla legge, dettata dalla ragione o dalla coscienza morale. — La storia ci prova come gli uomini hanno sempre considerato il bene qual motivo supremo dei nostri atti, e che le azioni più ammirate sono quelle ove l'interesse personale o la passione furono sacrificati al dovere.

Di tutti gli errori che disconoscono la natura ed il principio delle leggi della morale, nessuno ha trovato più abili e più convinti difensori, nessuno è in sè più specioso, di quello che confonde il dovere con l'interesse, il bene coll'utile. È adunque necessario di arrestarvisi,

e di riunire, per combatterlo, tutti i mezzi che il ragionamento e l'osservazione possono contemporaneamente suggerire.

Notiamo dapprima che i partigiani di questa opinione, altrimenti chiamata la morale *utilitaria*, s'appoggiano sovra un fatto incontrastabile: che l'utile ed il bene sono in generale uniti strettamente insieme. Le azioni e le opere moralmente buone sono per la maggior parte utili; le azioni e le opere utili escono raramente dal numero di quelle che la nostra coscienza approva come buone. E in qual modo meravigliarsene? O forse il bene non è la suprema legge, l'ordine universale, e l'ordine universale non deve comprendere necessariamente la soddisfazione dei veri bisogni o dei legittimi interessi della natura umana? Ora, dappoichè si riconoscono interessi legittimi, si confessa che non tutti sono tali; e siccome per distinguerli non esiste altra regola che la legge morale, è evidente in questa supposizione che l'utile ed il bene non possono confondersi, essendo il primo assolutamente subordinato al secondo. Se si sostiene al contrario che tutti gli interessi sono eguali davanti alla coscienza, che tutti sono egualmente legittimi, egualmente rispettabili, come trovarvi una regola di condotta, una legge generale ed invariabile, dappoichè si trovano, come abbiamo detto, in contraddizione fra di loro? Il mio interesse non è eguale a quello del mio concorrente o del mio rivale, l'interesse d'oggi non è quello di ieri e non sarà quello di domani. Se non consulta che l'interesse, il ricco che non subisca l'impero della pietà, non avrà egli ragione di rimanere sordo alle suppliche del povero, ed il povero, ridotto ad una situazione in cui ha tutto da guadagnare e nulla da perdere, non avrà eziandio ragione di collegarsi coi suoi simili contro il ricco?

Questa obbiezione è stata prevista dai difensori della morale dell'interesse, e, per non lasciarla senza risposta, hanno imaginato la dottrina dell'*interesse ben inteso*, accolta con favore dallo spirito scettico del secolo XVIII. La dottrina dell'interesse ben inteso stabilisce una differenza tra il vero ed il falso interesse, tra l'interesse quale lo comprende un illuminato egoismo e quello che è lo scopo di un egoismo cieco, ristretto, brutale; è il primo, non il secondo, che si prescrive di prendere per regola delle nostre azioni. Ora, il primo comprende tanto i piaceri dello spirito, ed i godimenti del cuore, quanto le voluttà dei sensi od il ben essere materiale. Esso non esclude, si dice, nessun sentimento generoso ed elevato, poichè i sentimenti di questa specie e le azioni che ne derivano, rispondono ad un bisogno della nostra natura, sono un elemento della nostra felicità.

Non occorre grande sforzo di riflessione per convincersi che non vi ha nulla di più chimerico di questa pretesa di far entrare il bene nelle speculazioni dell'interesse. I godimenti che domandiamo alla nostra coscienza come il prezzo in qualche modo anticipatamente convenuto di una buona azione, ci sono rifiutati tosto- chè questa azione cessa d'essere disinteressata, ed ella cessa di essere disinteressata, tosto- chè la abbiamo fatta, non per amore del bene ma per amore di noi. D'altronde non avremo nessuna idea della soddisfazione interna che il bene ci procura, se non abbiamo incominciato, dal praticarla indipendentemente da ogni soddisfazione egoista. Poi se è vero che la virtù ci arreca piaceri ineffabili, non esige eziandio da noi crudeli sacrifici? Che cosa ci darà la forza di consumarli? Non certo l'epicureismo raffinato dell'interesse ben inteso. Non è desso che mi persuaderà come si debba rinunciare a tutto, riposo, benessere, onori, fortuna, e si debba

soffrir tutto, anche l'estremo supplizio, piuttosto di tradire la giustizia e la verità; non è desso che ispirerà al soldato, sul campo di battaglia, il coraggio di morire per la difesa del paese. Infine è impossibile di non aggiungere che se si tratta solo di una questione di interesse personale, ciascuno piglia il suo bene ove lo trova: nessuno ha il diritto di prescrivere agli altri di essere felici a modo suo. Voi cercate la felicità nella beneficenza, nella vita di famiglia, nelle relazioni d'amicizia, nell'esercizio del pensiero; io preferisco i piaceri dei sensi ed un solido ben essere; che cosa avete a rimproverarmi?

Alla dottrina dell'interesse bene inteso o più semplicemente dell'interesse personale, altri hanno sostituito quella dell'interesse pubblico o dell'utilità generale. Essi hanno pensato che le contraddizioni e le debolezze che si rimproverano con ragione al primo di questi due sistemi non possano esistere nell'ultimo, poichè l'interesse pubblico comprende necessariamente tutti i particolari, e se vi sono degli interessi particolari che rifiutino di confondersi coll'interesse generale, la ragione esige che sieno sacrificati. Ma questa credenza riposa sovra una pura illusione. Infatti che cosa mi prova, in mancanza della nozione del bene e del dovere, che io sia obbligato, se non vi sono costretto dalla forza, a sacrificare i miei vantaggi personali a quelli dell'intera società? Voi mi direte che queste due specie di vantaggi sono così strettamente uniti insieme che non si possono separare. Io non lo credo punto, dal momento che voi stessi stabilite tra di loro una linea di separazione, prescrivendomi di ricercare gli uni e di abbandonare gli altri. La storia d'altronde ci insegna che in ogni tempo vissero uomini, ed in alcuni tempi intiere classi della società, che vivevano a spese altrui.

Ma sorge una difficoltà ancor più grave, se è possibile. Che cosa bisogna intendere per questo interesse pubblico, per questa utilità generale sulla quale si vuol far riposare tutta la morale e successivamente la legislazione? Da quale indizio posso distinguere l'interesse pubblico dall'interesse particolare d'una classe, d'una casta, d'un partito? Io distinguo facilmente la usurpazione dal diritto, il diritto dal privilegio, la giustizia dall'arbitrio, perchè la giustizia ed il diritto hanno un carattere universale ed immutabile. Ma l'interesse pubblico non si rivela con alcun segno determinato, imperocchè l'interesse non è altra cosa, dopo tutto, che la soddisfazione delle passioni e dei desideri, e le passioni ed i desideri di ciascuno di noi s'accordano raramente, come abbiamo dimostrato, con quelli di tutti gli altri. Vi sono anzi tempi di violenza e di impeto in cui le passioni ed i desideri dei più sono in opposizione diretta colle condizioni permanenti dell'ordine sociale; e così pure l'interesse pubblico ha servito di pretesto alla maggior parte dei vizi e dei crimini che la storia ci espone. È in nome dell'interesse pubblico che si tentò giustificare la *Sainte-Barthélemy*, la revocazione dell'editto di Nantes, i macelli di settembre, il tribunale rivoluzionario ed altre misure non meno funeste e sanguinarie. È in nome dell'interesse pubblico che la costituzione americana, imitando le costituzioni dell'antichità, aveva consacrata l'istituzione della schiavitù, divenuta pochi anni or sono per giusto castigo causa di guerra civile, ed ora per sempre abolita. L'interesse pubblico! Non vi ha misura oppressiva, legge iniqua, tirannica, odiosa, che non abbia invocato questo nome fatale.

L'utile non può adunque per nessun titolo ed in nessun caso sostituirsi al bene, sebbene ne sia di sovente la conseguenza. L'interesse, sia particolare, sia generale,

sia bene o male inteso, è assolutamente diverso dal dovere. Ciò che qualifichiamo come utile, ciò che chiamiamo nostro interesse è ciò che corrisponde ai nostri desideri od ai nostri bisogni e non offre in conseguenza se non un valore più o meno relativo. Il bene, il dovere, è ciò che esige la ragione di un essere ragionevole e libero, è la ragione stessa, riconosciuta come legge universale, assoluta, immutabile, di tutte le nostre azioni, la regola suprema di tutte le volontà come di tutte le intelligenze.

Questa distinzione è il fondo eterno della coscienza umana, imperocchè da quando esiste l'umanità, o meglio da quando si è cominciato a scriverne la storia prendendo atto di ciò ch'essa pensa e ch'essa sente, si vede che le parole: dovere, diritto, giustizia, carità, devozione, tutte quelle che designano l'idea del bene in una delle sue applicazioni, hanno per essa un senso. Se ne trovano gli equivalenti in tutte le lingue e presso tutti i popoli giunti ad un certo grado di coltura, ed ovunque esprimono ciò che gli uomini hanno di più sacro, ciò che hanno obbligo di onorare come Dio stesso, come un'emanazione della sua volontà e della sua saggezza, ciò che dovrebbe essere lo scopo dei loro pensieri e la regola delle loro azioni. Ora come avrebbero l'espressione, se non avessero l'idea, e donde verrebbe l'idea, se non dal fondo della loro coscienza? L'umanità conosce altresì l'interesse, le passioni, l'amore del benessere, l'egoismo sotto tutte le sue forme, ma si guarda bene dall'onorarli ed erigerli in legge; non esita anzi a stigmatizzarli allorchè sono manifestamente in opposizione coi principii della morale. Se questa differenza non esistesse nella ragione umana, riuscirebbe impossibile di comprendere le parole che Aristide rivolgeva ai suoi concittadini: « Ateniesi, ciò che Temistocle vi consiglia è conforme

ai vostri interessi, ma contrario alla giustizia ». Si passino in rivista i secoli trascorsi per sapere quali sono gli uomini che colle loro azioni hanno eccitato e conservato sino ai nostri giorni il rispetto e l'ammirazione del genere umano, e si vedrà che non sono i più abili ed i più felici, ma i più generosi ed i più giusti, quelli che hanno sacrificato le passioni ai doveri, i loro più cari interessi e la vita stessa ad un'idea, ad un principio accettato dalla loro coscienza come l'espressione del vero o del bene. Coll'idea dell'utilità presa per fondamento della morale, Socrate che preferiva bere la cicuta al tradire la verità, i martiri cristiani che si lasciavano divorare dalle belve feroci piuttosto di rinnegare la loro fede, sarebbero insensati, e l'umanità che glorificò la loro fede, sarebbe pur delirante. Coll'idea del bene tutto si spiega e noi abbiamo sotto gli occhi uno spettacolo sublime. Ai martiri della filosofia e della religione devonsi aggiungere quelli più ancora numerosi prodotti in tutti i tempi e presso tutti i popoli dal patriottismo, dalla libertà, dal rispetto al giuramento, dall'amore della giustizia, dall'onore militare, dall'amicizia, dalla pietà filiale, dalla carità. Come mai la morale dell'interesse ci spiegherebbe la forza che ha spinto al sacrificio tante vittime volontarie e l'ammirazione che circonda i loro nomi malgrado la distanza ed i secoli trascorsi? La morale dell'interesse non è dunque ripudiata dalla coscienza individuale soltanto, ma è altresì formalmente condannata dalla coscienza del genere umano manifestata nella storia.

VI.

Sanzioni della legge morale. — Prima sanzione: sanzione morale, rimorso e soddisfazione della coscienza. — Seconda sanzione: sanzione fisica, benessere e sofferenza materiale, che risultano dalle nostre buone e cattive azioni.

La legge morale essendo condizione suprema, condizione assoluta della nostra esistenza come esseri ragionevoli, liberi, ed intelligenti, si comprende che rifiutando di obbedirle o violandola direttamente, noi ci mettiamo veramente in contraddizione colla nostra natura, andiamo contro al fine che questa ci propone, e seguiamo ciò da cui si sforza di allontanarci; le facciamo violenza. Questa situazione è necessariamente un male che non manca di rivelarsi con vive sofferenze. Se al contrario la regola del dovere, le prescrizioni della ragione e della coscienza sono fedelmente osservate, allora, essendo noi quali la natura ci vuole e trovandoci d'accordo con essa e con noi stessi, nulla può turbare l'interna armonia delle nostre facoltà e ne risulta un sentimento di soddisfazione, di serenità, di benessere. Queste sofferenze, conseguenza necessaria di un disordine interno; questo ben essere, inseparabile accompagnamento dell'ordine realizzato nella vita colla potenza della volontà: ecco appunto ciò che si chiama la sanzione della legge morale. La sanzione adunque della legge morale non consiste guari in un castigo od in una ricompensa arbitraria come quelli immaginati dai legislatori della terra per far rispettare le loro opere; risulta bensì dai medesimi atti pei quali sono state adempiute o disconosciute le nostre morali obbligazioni ed è perciò che è infallibile. Ma può essere più o meno completa e mani-

festarsi con effetti più o meno sensibili, più o meno durevoli, più o meno profondi, secondo la gravità dei falli o l'importanza delle nostre buone opere. Da ciò le distinzioni cui s'addivenne ed i vari nomi che le vennero dati.

In prima fila poniamo ciò che si chiama, od almeno si dovrebbe chiamare, la sanzione morale poichè è compresa intieramente nei limiti della coscienza. Consiste esso nel rimorso che segue immediatamente una cattiva azione, o l'intenzione sola, la tentazione che si ebbe di commetterla; e nella soddisfazione, nella interna gioia che si prova al pensiero d'aver adempiuto il proprio dovere, d'aver fatto il bene. Il rimorso e la soddisfazione della coscienza, ha un nome in tutte le lingue, come la legge morale, come il bene ed il male. Sono fatti riconosciuti necessariamente da tutti gli uomini come riconoscono la esistenza nella quale tengono così considerevole posto. D'altronde, sarebbe impossibile, come notammo della sanzione della legge morale presa in generale, di concepire senza di essi la natura umana. È nell'essenza dell'essere ragionevole di non poter allontanarsene senza soffrire le condizioni che la natura gli impone, di non poter restarvi senza essere felice. Il rimorso è il turbamento che scende in fondo all'anima, è l'inquietudine e l'onta che ci incalzano quando abbiamo abbandonato la nostra via, quando siamo decaduti dal nostro grado nella creazione; la soddisfazione della coscienza è la pace ed il rispetto che troviamo in noi stessi, sicuri d'essere rimasti degni di noi.

Alla sanzione morale, specialmente nei doveri che abbiamo a compiere verso noi stessi, si aggiunge di solito la sanzione fisica, cioè le sofferenze od il benessere materiale che ci procura la nostra condotta, secondochè abbiamo vissuto in modo contrario o conforme alle leggi della ragione, alle regole dell'ordine universale rappre-

sentato dall'idea del bene. Così per esempio un uomo che non sa difendere la sua libertà contro le seduzioni dei sensi o che, nell'interesse delle sue più nobili facoltà, non ha preso l'abitudine di comandare alle proprie passioni e di contenere gli istinti del bruto, espierà quasi sempre questo fallo, non solo colla decadenza intellettuale e morale, ma colla rovina della salute, colla distruzione delle forze, colla vecchiaia e spesso con la morte prematura. I vizi che ha nutriti con compiacenza gli si rivolteranno contro, accaniti nemici, alla sua perdita. Una condotta diversa produce effetti opposti. La calma e la pace dell'anima conducono seco loro l'armonia del corpo. Come potrebbe avvenire altrimenti? Alle leggi che per noi sono l'espressione dell'ordine universale, vanno necessariamente subordinate tutte le altre leggi ed in ispecie quelle che si applicano alla esistenza, e non è in nostro potere di scostarci dalle prime senza portar turbamento alle altre. L'unione dell'anima e del corpo non sussiste che a questa condizione.

VII.

Terza sanzione: sanzione sociale. — Doppia manifestazione della sanzione sociale: la coscienza pubblica, o la stima ed il disprezzo dei nostri simili; la legge penale. — Scopo e limiti della legge penale.

L'uomo non è un essere isolato nella natura; nasce e vive in mezzo a' suoi simili di cui non può far a meno un solo momento. La società gli è necessaria allo sviluppo del cuore e dell'intelligenza non meno che alla conservazione della vita ed alla soddisfazione dei bisogni dai quali dipende il suo benessere. Ora, la società non è possibile se non col rispetto della legge morale, fonte di

tutti i doveri che abbiamo a compiere reciprocamente, di tutte le leggi che ci proteggono contro le vicende devoli aggressioni e che mantengono l'armonia e la pace nelle relazioni umane. Così quando uno dei suoi membri manca a questa legge la società intiera protesta contro di lui e gli dimostra, secondo la gravità del fallo commesso, la sua disapprovazione od il suo disgusto, il suo disprezzo o l'orrore. Al contrario, la sua benevolenza e la stima, talvolta l'ammirazione, sono assicurate a chi, lottando con coraggio contro le difficoltà della vita e vincendo tutte le tentazioni, non sia giammai uscito dalla via della giustizia e dell'onore; donde deriva per la legge morale una terza sanzione che a ragione della sua natura sarà giustamente chiamata la sanzione sociale.

Ma la sanzione sociale si esercita in due modi. Talvolta si limita alle testimonianze di stima e di disprezzo che le buone e le cattive azioni ci attirano quasi sempre da parte dei nostri simili ed alle quali siamo quasi tanto sensibili quanto all'approvazione ed ai rimproveri della coscienza; talvolta invece essa ha per organo un complesso di leggi scritte, una legislazione positiva che garantisce a certe azioni onori e ricompense e che esige per altre la repressione con castighi. Nel primo caso la sanzione sociale è in certo modo un complemento della sanzione morale, perchè proviene dalla medesima scaturigine, la coscienza, che non può offrire ai nostri simili altra regola di giudizio se non quella che troviamo in noi. Essa ci apporta le medesime sofferenze e le medesime gioie, aumentate solo dalla forza che loro imprime il sentimento dell'onore. Non ci basta infatti, nati come siamo per vivere in società, d'avere la nostra propria considerazione, ci occorre ancora quella degli altri; ed allorchè questa ci manca o troviamo in sua vece il sentimento contrario, l'esistenza non è più che un peso.

Nel secondo caso, allorchè la sanzione sociale ha per organo non l'opinione ma la legge, il suo carattere è essenzialmente penale, perchè il suo oggetto speciale, e conviene aggiungere il suo potere, è piuttosto di reprimere il male che d'eccitare al bene. Il bene non si compie per l'attrattiva di ricompense, non esiste se non è disinteressato. Le punizioni al contrario, per quanto si possano supporre impotenti contro l'intenzione del male, rimangono tuttavia necessarie per contenerne gli effetti e mettere la società al coperto dalla violenza e dal delitto.

La sanzione penale non deve adunque esercitarsi indistintamente contro tutte le azioni riprovate dalla coscienza, non è legittima se non quando è necessaria, cioè allorchè serve alla difesa della società ed impedisce che gli individui vengano lesi nei loro diritti, perchè un diritto è cosa sacra, inviolabile, e tutto ciò che possa offenderlo merita repressione severa; la società incaricandosi di questa cura non fa che usare del diritto di legittima difesa e si limita a provvedere alla propria conservazione. Fuori di tali limiti, la sanzione penale è arbitraria ed abusiva. In prima fila tra le azioni che le sfuggono, devonsi porre tutte le trasgressioni religiose che non sieno nel medesimo tempo un attentato contro alla società. Non appartiene all'uomo di costituirsi vendicatore di Dio; nessun potere sulla terra ha ricevuto una tale missione nè è in grado di compierla. Le obbligazioni che dobbiamo adempiere verso la divinità essendo comprese in tanti modi quanti sono i culti diversi del mondo, se la società volesse metterle sotto la protezione della legge penale, ne risulterebbe un sistema di persecuzione e d'intolleranza che renderebbe impossibile ogni libertà ed annienterebbe il diritto nel suo principio.

Al secondo posto nelle azioni biasimevoli che sfuggono

alla sanzione penale si trova la violazione dei doveri che abbiamo verso noi stessi. Se manchiamo di rispetto e di premura per la nostra dignità; se trascuriamo le facoltà che Dio ci ha accordato; se infracidiamo nell'ignoranza, nell'ozio, nella dissolutezza, in ogni genere di bassezza, siamo colpevoli, senza dubbio; siamo colpevoli verso Dio di cui disprezziamo i più preziosi doni; siamo colpevoli verso noi stessi di cui spegniamo o diminuiamo la vita con un lento suicidio; siamo anche colpevoli verso la società che essendo fondata sull'ordine morale è autorizzata a contare sul nostro concorso; ma non siamo colpevoli verso la società se non in modo indiretto o negativo; essa non ha il diritto di chiederci conto di ciò che non facciamo per essa, nè di ciò che facciamo contro di noi. Se da una parte la società potesse ricercare per punirli tutti gli atti contrari alla morale individuale, se d'altra parte potesse esigere colla forza tutti i servizi di cui ci suppone capaci, non vi sarebbe più posto per la responsabilità personale, condizione necessaria d'ogni moralità.

VIII.

Sanzione religiosa od immortalità dell'anima. — Necessità di questa sanzione per supplire a ciò che le altre hanno d'insufficiente e d'incompleto.

Tutto ciò che abbiamo detto si riduce a questa proposizione, sullà quale oramai non è più possibile dubitare: l'ordine morale è così strettamente avvinto all'ordine fisico, all'ordine sociale ed all'interna armonia delle nostre facoltà od all'accordo della nostra anima con sè stessa, che uscendo dal primo, usciamo dai tre altri e ci poniamo al di fuori delle diverse condizioni

della nostra felicità. Ma codesta non è punto una verità assoluta, come quella che ci rappresenta il principio del dovere, e bisogna guardarsi dal dedurne che la virtù trovi sempre quaggiù la sua ricompensa in sè stessa e che il vizio ed il delitto abbiano una punizione sempre pronta nelle leggi che governano o la natura, o la società, o la coscienza. Così per incominciare dalla prima di queste leggi, la natura, la natura fisica, ha dessa ricompense per colui che dà la vita alla patria, il riposo e le veglie alla scienza, tutto sè stesso ad una pietosa affezione, in cui nessun indugio è possibile? Ha dessa punizioni per l'ipocrisia, la bassezza, l'egoismo, la viltà, ed in generale per i vizi che avvizziscono l'anima senza offendere il corpo? Anche quando le leggi della natura sembrano d'accordo con quelle della morale, esse non colpiscono il solo disordine ma benanche la debolezza; la forza è sempre sicura dalla loro indulgenza e spesso dell'impunità. La società qualche volta non è più giusta o più chiaroveggente dalla natura. Senza risalire a quelle epoche di barbarie e di confusione in cui il diritto del più forte era la sola regola, si può notare che in tutti i tempi, essa non incoraggia se non ciò che le riesce utile, non reprime, ed anzi non deve reprimere, se non ciò che le è nocivo, in ragione della sua intelligenza e del suo potere, necessariamente ambedue limitati. Tutto il resto, le più commoventi abnegazioni, che non le sieno direttamente rivolte, le iniquità e le infamie che non turbino il suo riposo o non rallentino il suo cammino, non eccitano che la sua indifferenza. L'opinione pubblica non è un rimedio alla impotenza delle leggi, imperocchè essa pure è ristretta in limiti insuperabili e non può incoraggiare coi suoi elogi o colpire col suo biasimo se non le azioni che avvengono alla luce del sole. Troveremo adunque in noi quella sanzione reale, quella giu-

stizia completa ed infallibile, che vanamente attenderemmo dalla natura e dai nostri simili? Sì, senza dubbio, la coscienza ha i suoi tormenti e le sue gioie, ma così queste come quelli tengono un posto ristretto nella nostra esistenza. I tormenti si alleviano e a poco a poco scompaiono in forza dell'abitudine, dimodochè più l'uomo si sprofonda nel male meno è punito. Vi sono anime delicate che soffrono molto di più per uno scrupolo, per un fallo involontario che certi cuori induriti in tutta una vita di disordini e di delitti. Quando alla soddisfazione che ci dà la coscienza, è il segno, non la ricompensa, del bene. Essa non impedisce nè le angosce della lotta, nè il dolore del sacrificio, e non ha nulla da offrirci in cambio del sacrificio della vita nè in generale pei danni e per le ingiurie che soffriamo da parte degli altri. Alle diverse specie di sanzione di cui abbiamo fino ad ora parlato, bisogna adunque aggiungere una sanzione ultima, suprema, infallibile, quella che suppone un'altra vita destinata a riparare le inevitabili ingiustizie della vita presente, quella che ha per condizione necessaria l'immortalità dell'anima, e che, riposando non solo sulla fede ma benanche sulla ragione, ricevette il nome di sanzione religiosa.

Senza la sanzione religiosa l'idea del bene cessa d'essere assoluta, perchè l'idea del bene, l'idea dell'ordine universale e necessario, comprende evidentemente la giustizia; e non vi ha giustizia senza la infallibile remunerazione del bene e del male, senza l'armonia della felicità e della virtù. Ora questa armonia essendo irrealizzabile fino a quando l'anima è incatenata alle vicissitudini del corpo, siamo forzati ad ammettere che dopo la dissoluzione del corpo l'anima continuerà ad esistere col dono della memoria e della coscienza per raccogliere il frutto delle opere passate. Lo stesso principio

dietro al quale, siamo obbligati a regolare la nostra vita ci ordina di attenderne un'altra ove le apparenti contraddizioni di quaggiù troveranno la loro soluzione.

IX.

Altre prove dell'immortalità dell'anima.

L'immortalità dell'anima si dimostra con altre prove. In primo luogo, poichè l'anima ed il corpo, come abbiamo stabilito cominciando (cap. I), sono due nature completamente distinte, non potendo l'unità e l'identità della prima conciliarsi colla composizione ed il rinnovamento periodico del secondo, si deve concludere che la dissoluzione del corpo, inevitabile conseguenza della divisibilità della materia, non è accidente da temere e non è neppure un fine possibile per l'anima. Perchè la morte, fenomeno puramente materiale, che secondo gli insegnamenti della esperienza come secondo le induzioni della ragione non ha presa che sugli organi, colpirebbe egualmente l'anima che si mostra a noi, vale a dire a sè stessa, con dei caratteri così opposti? Questo appunto fu espresso da Platone con molta forza allorquando fa dire a Socrate nel bel dialogo che porta il nome di *Fedone*: « La nostra anima è simile a ciò che è divino, immortale, intelligibile, semplice, indissolubile, sempre lo stesso e sempre a lui simile, ed il nostro corpo rassomiglia perfettamente a ciò che è umano, mortale, sensibile, composto, dissolubile, sempre mutevole, e giammai simile a sè stesso. Così essendo, non conviene al corpo di essere ben tosto disciolto ed all'anima di rimanere sempre indissolubile o qualche altra cosa di poco diversa ».

Aggiunto alla prova morale che or ora abbiamo sviluppato, questo argomento sembra già di un grande va-

lore; ma si completa coll'attento esame delle nostre facoltà principali.

L'uomo è un essere senza dubbio finito; ma tutte le forze dell'anima, tutte le leggi della natura, e tutti i principii della intelligenza lo spingono incessantemente alla ricerca dell'infinito. Se gli si toglie ciò che ha di comune col bruto, cioè il corpo e gli appetiti materiali, rimane un essere che pensa, che ama, e che traduce in azione questa doppia disposizione della sua natura a mezzo di una potenza intieramente sua, colla libera volontà. Ora quale è lo scopo del pensiero o dell'intelligenza? È la verità. Ebbene! non occorrono molti sforzi per convincersi che da questo lato l'anima umana non sarà giammai soddisfatta. Allorchè confrontiamo la nostra ignoranza col nostro sapere ed i deboli barlumi che abbiamo potuto raccogliere, colle immense tenebre che ci avvolgono da ogni parte, il primo sentimento è il dubbio e la disperazione. Ma bentosto una forza irresistibile ci spinge avanti, e, sulla fede del nostro destino immortale, ci precipita in una sconfinata carriera. Siamo noi dunque più facili da accontentare dal lato dell'amore? Noi amiamo il bello ed il bene, due aspetti diversi di una sola e medesima cosa, l'ideale, la perfezione. Quale è dunque la creatura che ci offre tale carattere e che eziandio con tutti i vantaggi dell'umana natura basta a tutta occupare la nostra immaginazione ed il cuore? Infine, se si vuol bene riflettere alla natura ed alle condizioni della libertà, si vedrà che lo scopo cui essa mira non è meno lontano che quello dell'intelligenza e dell'amore. La condizione della libertà non è altra cosa che quella severa ed universale legge del dovere di cui abbiamo parlato. In mancanza del dovere, non rimane per dirigerci che l'istinto e la passione, ambedue cieche e fatali potenze, poichè l'interesse non deve con-

tare per un movente distinto; esso non è, per così dire, che una previsione d'una futura passione, o la passione divenuta previdente. Il carattere e per conseguenza la destinazione della libertà è adunque, di tradurre in opere, innalzandoci al disopra di queste basse regioni, i più puri concetti dell'intelligenza ed i sentimenti più generosi del cuore, di inseguire senza interruzione la conquista del vero e la effettuazione del bello e del bene. È evidente che nessuna via limitata può bastare ad un simile compito. A questa considerazione unicamente fondata sulla ragione, si aggiunge un fatto di esperienza, ed è che noi abbiamo un bisogno tale di attività e di movimento, un bisogno di estendere, e se ci si permette di dirlo, di esprimere il nostro essere, che nessuna occupazione presente può soddisfare. Da ciò provengono quegli innumerevoli progetti che riempiono la nostra vita molto più e molto meglio delle nostre opere, e in mezzo ai quali viene a sorprenderci la morte. Così in qualunque sfera sia posta e da qualsiasi punto di vista si consideri, l'anima porta sempre con sé la propria ragione di essere; i suoi diritti all'esistenza non hanno a temere prescrizione, perchè è impossibile di dubitare che il suo fine generale non sia lo stesso di quello di ciascuna delle sue facoltà, e ciò non può concepirsi se non con una durata immortale.

Infine, tutte queste facoltà che aspirano all'immortalità e non possono nè soddisfarsi nè comprendersi senza di essa, hanno il loro principio in Dio. Dio non è solo la causa ed il sapiente ordinatore dei fenomeni della natura, ma è altresì l'autore delle facoltà che mi fanno conoscere a me stesso e m'elevano fino a lui; è il padre, la provvidenza, ed il giudice dell'anima umana. Questa libertà assoluta, questa conoscenza infinita che inseguo vanamente, esistono in lui; egli sarebbe impossibile se

fosse diverso da quella idea che egli stesso mi diede. Ma come l'essere infinitamente buono . infinitamente giusto, infinitamente saggio, ci avrebbe lasciato vedere il vuoto e le imperfezioni di questa vita, se non dovessimo trovarne un'altra? Come ci avrebbe chiesto sacrifici che deve lasciare senza ricompensa, ed avrebbe dato forze che devono rimanere senza uso, avrebbe acceso nei nostri cuori l'amore dell'infinito e la speranza dell'immortalità, per lasciarci ricadere tutti intieri nel niente dopo qualche giorno d'angoscia e di miseria? O che! nell'ordine fisico non vi ha una creatura tanto umile che non sia organizzata secondo lo scopo cui è destinata, e questa legge sarebbe sconosciuta nell'ordine morale! Le facoltà e gli istinti che ci appartengono in proprio non sarebbero solamente inutili ma contrarie al corso pacifico della nostra esistenza. Ciò non si può giustificare nè comprendere, e bisogna, per ammettere tale supposizione, aver abdicata la propria ragione a profitto della disperazione.

Il dogma dell'immortalità dell'anima è antico quanto il dogma dell'esistenza di Dio. Tutte le volte che si intravede l'uno si è sicuri di incontrare anche l'altro; dappertutto ove si innalza un tempio od un altare, simboli dell'eternità, si può dire certamente che la cenere dei morti riposa nella loro ombra. Qualche spirito isolato ha potuto separare queste due credenze o rigettarle contemporaneamente, ma la fede del genere umano le ha sempre riunite. Esse costituiscono il fondo comune, e se si può dire così, la sostanza invariabile di tutte le religioni. Infatti la ragione non permette di dividerle e non potrebbe, senza mutilare sè stessa, accettare una senza l'altra. Se questo mondo non è l'opera d'una causa intelligente che ha fatto ogni cosa con peso e misura, e fissato a ciascun essere una destinazione proporzionata

alle sue facoltà, è evidente che non abbiamo nulla da attendere dopo la morte; che le contraddizioni, le iniquità e le sofferenze di cui è piena questa vita sono un male senza scopo e senza riparazione; e così pure se non scorgiamo in noi nessun principio che possa sopravvivere all'estinzione dei sensi, nessun'idea, nessun sentimento, nessun bisogno che oltrepassi l'esistenza fisica e le condizioni eziandio dell'ordine sociale, come mai la nostra intelligenza si può innalzare a concepire l'infinito, a conoscere Dio? Ma questo indestruttibile vincolo tra la fede all'esistenza di Dio e la fede all'immortalità è precisamente ciò che costituisce la loro comune salute, perchè il materialismo e l'ateismo sono condannati da tutti gli istinti e da tutte le idee dell'anima umana.

SECONDA PARTE

MORALE PROPRIAMENTE DETTA.

X.

Divisione della morale propriamente detta. — Divisione e classificazione dei doveri. — Perchè la divisione dei doveri ha sostituito l'antica divisione della virtù in quattro virtù cardinali.

Dopo aver provato l'esistenza della legge morale e dimostrato ciò che essa è nella sua unità e nella sua universalità, bisogna seguirla nelle diverse applicazioni e ricercare quali i doveri che essa ci impone in tutte le situazioni della vita, in tutte le relazioni che comporta la nostra natura. Ora dunque noi, abbiamo relazioni con tutti gli esseri capaci di esercitare un'azione su di noi e sui quali a nostra volta ci è permesso di esercitare la nostra libertà ed intelligenza: dapprima verso noi stessi, poi verso gli altri uomini e verso gli esseri inferiori alla natura umana ed infine verso la natura divina. Da ciò provengono quattro specie di doveri, che danno origine ad altre parti distinte della morale; doveri verso noi stessi, che sono l'oggetto della *morale individuale*; doveri verso i nostri simili, che nella loro riunione formano la *morale sociale*; doveri di cui gli esseri inferiori sono meno il fine che l'occasione e che rientrano in quelli che ci siamo prescritti verso di noi e verso la

società; infine doveri verso Dio, che si abbracciano sotto il nome di *morale religiosa*.

I doveri che la coscienza ci prescrive, le azioni che la ragione ci comanda, allorchè li adempiamo regolarmente e con perseveranza, conferiscono alla nostra anima una potenza, una perfezione interna che ci rende fino ad un certo punto inaccessibili alle tentazioni ed alle debolezze future. Questo stato, prezioso risultato delle vittorie che abbiamo successivamente riportate su noi stessi, è quello che ha ricevuto il nome di virtù. Gli antichi, più solleciti della virtù che dei doveri, sono stati condotti ad una divisione della morale che differisce, almeno in apparenza, da quella che oggidì è universalmente consacrata. Considerando la virtù come una nel suo principio, ma come rivestita di un certo numero di essenziali attribuzioni ciascuna delle quali la rappresenta sotto un aspetto e sotto un nome particolare, distinguevano essi quattro virtù *cardinali*, cioè quattro virtù principali dalle quali derivano ed alle quali si subordinano tutte le altre; e sono la prudenza, la forza, la temperanza e la giustizia. Chi esamini da vicino il significato che gli antichi attribuivano a tali parole, scorgerà bene che la loro opinione sulle diverse parti della morale non si allontana quanto si potrebbe credere da quella che ha prevalso presso i moderni. Infatti, la prudenza intesa nel senso della sua etimologia antica, non è quello spirito di riflessione e di riserva che può servire egualmente al bene ed al male, all'egoismo ed alla virtù, ma è bensì la conoscenza della verità nel suo carattere più elevato, portata cioè a quel grado in cui abbraccia la conoscenza di Dio e di noi stessi ed in cui suppone necessariamente lunghi sforzi di intelligenza. Ma la prudenza così compresa è contemporaneamente un dovere verso di noi e verso il nostro creatore. Nella forza e nella temperanza

incontriamo ancora doveri verso noi stessi, giacchè la prima di queste due virtù, secondo la definizione che ne troviamo in Cicerone, è quell'energia della volontà, quella libertà dell'anima, che consiste nel porsi al disopra della buona o della cattiva sorte ed a non indietreggiare davanti a nessun sacrificio per fare il bene. La seconda è lo stesso impero della libertà morale esercitata sugli appetiti del corpo e sulle passioni che hanno origine nei sensi. Infine, la giustizia, che i grandi moralisti dell'antichità non intendevano senza la beneficenza e senza l'amore del genere umano, comprende tutti i doveri che abbiamo a compiere verso i nostri simili.

Tuttavia il fatto sta che la distinzione delle virtù cardinali offre una divisione meno logica e meno facile ad afferrare di quella dei nostri doveri.

Quanto all'ordine che bisogna seguire nell'esposizione di questi doveri, è evidente che conviene cominciare da quelli che concernono noi stessi, giacchè se l'uomo non avesse doveri verso sè medesimo, cioè verso ciascuna delle facoltà che esistono in lui, le stesse facoltà non avrebbero più titolo al suo rispetto verso le altre, e tutta intiera la natura umana sarebbe posta al di fuori delle regole della morale. È ancora per rispetto alla natura umana che ci possiamo credere obbligati a dei riguardi e ad un sentimento di pietà verso tutte le creature viventi. Infine, soltanto dopo avere nel limite delle nostre forze elevata la nostra anima, sviluppata la nostra intelligenza, compreso ciò che la società dei nostri simili attende da noi in carità, abnegazione, riconoscenza, soltanto allora saremo capaci di farci un'idea di ciò che dobbiamo al creatore.

CAPITOLO PRIMO.

Morale individuale.

XI.

Morale individuale o doveri verso noi stessi. — Doveri della morale individuale che riguardano il corpo. — Dell'igiene. — Della ginnastica. — Della temperanza. — Il suicidio condannato dalle leggi della morale.

Qualche filosofo ha definito l'uomo *un'intelligenza servita da organi*. Nulla di più giusto se per intelligenza s'intenda l'anima tutta intiera, perchè, una volta ammessa la distinzione dell'anima e del corpo, è evidente che il secondo non può essere che un istrumento della prima. Ma codesto istrumento, per quanto vile, se si paragona all'operaio invisibile che se ne deve servire, non potrebbe trascurarsi, nè distruggersi, nè volontariamente esporsi ad alterazioni o ad indebolimento senza danno dell'anima stessa. I doveri che abbiamo a compiere durante la vita sono evidentemente disconosciuti, se la vita medesima, che consiste nell'unione dell'anima e del corpo è compromessa per la violazione o la negligenza delle leggi protettrici della nostra organizzazione fisica. D'altronde è un fatto constatato dall'esperienza che le infermità, le malattie, le alterazioni degli organi recano sovente i più grandi ostacoli all'esercizio della volontà e dell'intelligenza. Ciò appunto faceva pensare agli antichi che nulla è più desiderabile di un'anima sana in corpo sano.

Ma questi due beni, così strettamente uniti insieme,

la salute del corpo e la salute dell'anima, non devono essere posti sulla medesima linea. È in causa dell'anima che bisogna occuparsi del corpo; è in causa dell'anima che ci corre obbligo di vegliare non solo alla conservazione, ma allo sviluppo eziandio ed all'accrescimento delle sue forze, poichè concorrono necessariamente al perfezionamento delle nostre facoltà ed all'adempimento dei nostri doveri. Le forze del corpo si conservano a mezzo di una particolare virtù, comandataci dall'interesse come dal sentimento morale, e con una scienza che la natura e l'esperienza hanno messo per fortuna alla portata di tutti. Questa virtù è la temperanza; questa scienza è l'igiene.

La temperanza consiste nel non dare al corpo se non ciò che gli è utile o necessario. L'intemperanza al contrario oltrepassa questi limiti e non ammette che la sazietà; e spesso anche la sazietà non basta a rattenerla. Essa non consulta i bisogni che la natura ci ha dati, ma l'amore del piacere e gli appetiti fittizi che ha creato in noi. Ora, siccome è impossibile di oltrepassare i bisogni della natura senza violarne le leggi e senza turbarne l'economia, ne risulta che l'intemperante è nemico di sè stesso, carnefice ancora più che schiavo dei suoi sensi. Egli crede lusingarli, mentre lavora energicamente alla loro dissoluzione ed alla loro rovina. Sordo alla voce della ragione e non conoscendo più quella della natura, in lui pervertita da funeste passioni, cade realmente al disotto del bruto poichè non gli rimane neppur la cieca protezione dell'istinto. Del resto basta guardare un uomo nel momento in cui piega sotto il peso dei propri eccessi per essere certi che non appartiene più alla specie umana.

L'igiene, a parlare propriamente, è la scienza della salute. Essa suppone la conoscenza degli agenti e dei

fenomeni fisici che le sono favorevoli o sfavorevoli, e per conseguenza quella delle condizioni che bisogna adempiere per conservarla. Questa conoscenza non si innalza al grado di scienza se non a forza di tempo e di pazienti osservazioni, ma vi è eziandio, se si può dir così, un'igiene naturale che si forma da sè stessa nello spirito di ciascuno coll'esperienza d'ogni giorno.

Ed è questa soprattutto che bisogna industriarsi di mettere in pratica e che la morale fa entrare nei doveri verso noi stessi, senza escludere l'altra, quando abbiamo la possibilità di apprenderla. Non è forse lontano il giorno in cui le sane nozioni d'igiene verranno diffuse a mezzo dell'istruzione primaria in tutte le classi della società. Allora potranno essere considerate come utile complemento della morale individuale.

Se la temperanza e l'osservazione delle regole dell'igiene sono mezzi atti a conservare le forze fisiche, l'esercizio ed il lavoro del corpo sono un mezzo per accrescerle. Ora l'esercizio, sottoposto a certe regole, ed innalzato a dignità di arte, è ciò che si chiama la ginnastica. L'esercizio ed il lavoro, diretti dal buon senso naturale, contenuti nei limiti loro imposti dall'esperienza, bastano certamente; ma gli antichi, cioè i Greci ed i Romani, non se ne accontentavano; la ginnastica loro pareva necessaria per far degli uomini, dei cittadini, dei soldati. Epper ciò le hanno dato uno sviluppo esagerato. Le nazioni moderne devono evitare questo fallo. A loro deve bastare che nell'educazione pubblica gli esercizi dello spirito non facciano obbliare quelli del corpo.

Il dovere, che ci comanda di vegliare alla conservazione della salute e delle forze, esige anche più imperiosamente la conservazione della nostra vita; di conseguenza il suicidio è una violazione delle leggi della morale, è un delitto così verso la società come verso noi stessi.

Il suicidio è un delitto per la medesima ragione ed allo stesso grado dell'omicidio. Perchè è un delitto togliere la vita al proprio simile, quando vi è profitto non solo per sè ma per altri? Perchè, allorquando non vediamo alcun pericolo o siamo risolti ad affrontarlo e quando inoltre la pietà ha abbandonato il nostro cuore, non disporremmo pei nostri interessi della vita degli uomini, come disponiamo di quella degli animali e delle cose inanimate? Perchè la vita umana ha un fine morale, cioè un fine verso il quale ci è assolutamente comandato di rivolgere tutte le nostre facoltà, ed al quale in conseguenza devono essere subordinati gli interessi e le passioni; in altre parole perchè ogni uomo ha da compiere dei doveri verso sè medesimo, e fino a quando rimane nel limite di questi doveri, che si riassumono nel perfezionamento del suo essere, la sua vita è inviolabile e sacra. Tolgasi questa idea suprema del fine morale della vita, dei doveri che ci sono imposti verso di noi, indipendentemente da ogni condizione esterna; e sarà soppressa ogni idea di diritto, e per conseguenza anche di dovere verso i nostri simili. Ma se così è, la mia vita è sacra quanto quella degli altri e sia che io attenti a questa od a quella, sono egualmente colpevole. Si ebbe dunque ragione di dire che la condanna del suicidio è compresa in questo precetto generale « tu non ucciderai ».

Tutti i sofismi immaginati per difendere il suicidio si dileguano davanti a questa verità, che non si può darsi la morte senza violare nello stesso tempo tutti i doveri ai quali appartiene la nostra vita. Esaminiamo rapidamente i più speciosi di tali sofismi.

Voi soffrite, a vostro dire, e non prevedete il termine delle vostre pene. D'allora in poi la vita è per voi un peso e non comprendete perchè non potreste abbandonarla. — Ma voi non siete quaggiù per essere felici a

seconda delle vostre passioni; dovete al contrario innalzarvi al disopra di esse ed essere più forte del dolore.

Voi disperate d'essere utile ai vostri simili e pensate che la vostra esistenza, invece di servirli, è per loro un peso. — In primo luogo difficilmente si comprende che un uomo capace di uccidersi per simile motivo, non abbia nulla assolutamente a cui tenere a questo mondo, nessuno da amare, da consolare, da consigliare, da edificare coi suoi esempi. Ma fosse pure! la legge del dovere non consiste unicamente nell'essere utile agli altri; avete da purificare, sviluppare, ingrandire l'anima vostra, ed i benefizi che si è obbligati di ricevere non servono a tale scopo meno di quelli operati da sè stessi.

Voi siete Catone o Bruto e non volete sopravvivere alla libertà del vostro paese. Voi vi chiamate Lucrezia e non potete sopportare il vostro disonore. — Ma quando la carriera del cittadino è chiusa, supponendo che lo possa mai essere, non rimane quella dell'uomo? Quando abbiamo perduto ogni speranza per la patria, la coscienza non ha più diritti su noi? Per quanto riguarda il disonore, esso è meritato o no. Se è meritato, bisogna sopportarlo come un male salutare e migliorare coll'espiatione la propria anima. Se non è meritato, bisogna porre la propria coscienza al disopra dell'opinione, ed evitare d'essere ingiusti solo perchè si è vittime dell'ingiustizia.

XII.

Doveri della morale individuale che riguardano l'anima; essi si riportano alle diverse facoltà, sensibilità, intelligenza, volontà, che bisogna sviluppare e disciplinare in vista dell'adempimento del bene.

Tutti i doveri che dobbiamo compiere verso il corpo sono una conseguenza necessaria di quelli che ci sono

prescritti riguardo all'anima. Tutti i doveri che dobbiamo adempiere verso l'anima derivano, a lor volta, in modo meno evidente, dal fine generale cui la legge morale ci comanda di tendere senza interruzione e senza riposo, dall'ordine che siamo obbligati d'introdurre nella esistenza, dalla perfezione alla quale sempre più dobbiamo innalzarci.

Questo fine generale, questo ordine, questa perfezione, non potendo realizzarsi e nemmeno concepirsi senza l'esercizio della volontà, cioè di quella interna forza che non esiste se non è libera e che si confonde colla libertà, ne risulta che la conservazione e lo sviluppo della nostra volontà sono il primo dovere che la morale ci prescrive in rapporto all'anima.

E non potendo esistere in noi la volontà senza la ragione, poichè senza la ragione piombiamo in potere degli appetiti o delle passioni, ed essendo d'altronde la ragione necessaria per darci conoscenza della legge che deve regolare la nostra vita, e lasciarci la scelta fra il bene ed il male, la conservazione e lo sviluppo della ragione sono, riguardo all'anima, un dovere così imperioso come la conservazione e lo sviluppo della nostra volontà.

La ragione e la volontà insieme non bastano alla realizzazione dell'ordine morale, perchè l'uomo non è solo un essere intelligente e libero, ma è altresì un essere sensibile. Perchè tutti i sacrifici che gli si comandano sieno meno dolorosi, bisogna che possa amare il bene che gli viene proposto come lo scopo supremo della esistenza, ed al quale deve sacrificare i suoi interessi, i piaceri e qualche volta le più tenere e più dolci affezioni; bisogna che ne comprenda non solo le austere esigenze, ma la grandezza altresì e la bellezza. Ora, queste ultime qualità si rivolgono più al sentimento che all'intelligenza ed è appunto fra i sentimenti che deve com-

prendersi l'amore che ci ispirano. La sensibilità è dunque nell'opera del nostro perfezionamento un ausiliare necessario della ragione e della volontà ed è nostro dovere di svilupparla incessantemente esercitandola sugli oggetti più degni di commoverla.

Ma non è ancora abbastanza il conoscere i doveri che ci sono prescritti verso le diverse facoltà, occorre eziandio che sappiamo in qual modo e con quali mezzi giungeremo ad adempierli. Lo sviluppo della volontà è intieramente opera della volontà stessa. Consiste nel renderla indipendente così dall'interesse come dalla passione, così dai consigli della paura come dalle seduzioni dell'amor proprio spesso più pericolose di quelle della cupidigia o della voluttà e nel non vedere al di sopra di lei che le leggi della ragione, che gli ordini assoluti della coscienza. Questo impero della volontà sui movimenti irriflessivi del cuore o dei sensi o dei calcoli interessati dell'egoismo, ecco ciò che si chiama il carattere, e l'uomo ha più valore per il carattere che pei più brillanti doni dello spirito, imperocchè questi li riceviamo dalla generosità della natura, mentre il carattere siamo noi stessi, ciò che vi ha in noi di più sostanziale e di più personale. Ma non si raggiunge in un giorno tale grado di libertà e di sicurezza interna, non vi si arriva che col tempo, a forza di sorveglianza esercitata sulle nostre azioni e sui più segreti pensieri, per effetto di una inflessibile disciplina che non ci fa grazia su nessuna mancanza; tuttavia vi si arriva quando si vuole; solo i vili rimangono a mezza via.

Lo sviluppo dell'intelligenza dipende da noi quanto quello del carattere; giacchè l'intelligenza si sviluppa collo studio, la riflessione, l'osservazione, il ragionamento, la conversazione coi nostri simili o la lettura delle loro opere, e tutti codesti mezzi sono intieramente nelle nostre mani; sono atti che in diverse proporzioni siamo

sempre liberi di compiere e senza i quali le più adattate facoltà rimangono colpite da sterilità o sono benanche in pericolo di perdersi come si perde l'uso d'un membro che non si esercita. Rimanere dunque nell'ignoranza, allorchè per uscirne basterebbe uno sforzo sostenuto dalla volontà, è un vero suicidio intellettuale che si cambia ben presto in un suicidio morale, poichè la pratica del bene ne suppone necessariamente la conoscenza. Non basta farsi istruire, bisogna cercare soprattutto di istruirsi da sè. L'istruzione ricevuta dagli altri come i doni della natura, è un beneficio degno di riconoscenza, non è l'adempimento d'un dovere. Il dovere non può essere compiuto che da noi, in conseguenza dobbiamo noi completare od almeno continuare l'opera cominciata dalla liberalità dei nostri simili.

In fine noi esercitiamo egualmente un estesissimo impero sulla sensibilità. Secondo la natura degli oggetti sui quali tratteniamo la immaginazione ed il pensiero, secondo il carattere delle persone colle quali siamo abitualmente in relazione, si sviluppano in noi buoni o cattivi sentimenti, passioni vili o generose. E possiamo a nostro arbitrio far nascere le une e le altre, mantenerle, eccitarle in noi fino al punto di renderle padrone della nostra vita, o di soffocarle in germe, allorchè non esistono ancora che nello stato di vaga agitazione appena intravista dalla coscienza. Non vi sono che le passioni vili, sensuali, egoistiche, invidiose, per le quali sia utile di procedere alla intiera distruzione. Ma i sentimenti nobili ed elevati, quelli che hanno per effetto di renderci migliori e nello stesso tempo più contenti, gli attaccamenti disinteressati, l'ammirazione del bello e del bene, l'amore della verità e della scienza, il culto dell'arte, le sante emozioni della fede, bisogna provarle nelle nostre anime, quando non vi sono spontaneamente e bisogna nu-

trirle in qualche modo colla contemplazione delle azioni e delle opere le più proprie ad ispirarle; il commercio degli uomini, gli insegnamenti e gli esempi possono esercitare su noi la più salutare influenza.

XIII.

Del lavoro. — La legge del lavoro obbligatoria per tutti. — Del lavoro imposto a ciascun uomo secondo il suo stato e la sua professione. — Ciascuna condizione nella società ha la sua importanza e può avere la sua dignità quando si adempiono fedelmente le obbligazioni che impone. — Influenza salutare del lavoro sulla moralità umana. — Del risparmio accumulato o del capitale.

Tutti i doveri che dobbiamo adempiere verso noi stessi non rientrano necessariamente nell'una o nell'altra delle due classi d'obbligazioni che abbiamo ora esposto, quelle le quali non riguardano che l'anima e quelle che si riportano unicamente al corpo. Fra questi doveri ve ne ha uno che tiene in qualche modo delle due nature, che interessa nel medesimo tempo ed in egual grado l'anima ed il corpo; vogliamo parlare del lavoro.

Non si potrebbe contrastare la necessità del lavoro per la conservazione del corpo perchè ad esso dobbiamo parlando generalmente gli alimenti, le vesti, le case, le armi, tutto ciò che serve a nutrirci, a proteggerci, a difenderci, ad assicurare la nostra sussistenza ed il nostro benessere, senza calcolare che il lavoro di per sé è un utile esercizio al mantenimento ed allo sviluppo delle nostre forze. Il lavoro non è meno necessario al perfezionamento dell'anima, poichè senza esso ci è impossibile istruirci, nè procurarci gli agi, la sicurezza, il riposo dello spirito di cui abbiamo bisogno per coltivare il cuore e la ragione. La fame, la sete, il freddo, le pri-

vazioni dell'oggi, e le inquietudini dell'indomani ci tolgono fino il sentimento della dignità morale e dei bisogni immateriali. Il lavoro essendo indispensabile all'adempimento dei più imperiosi doveri, di quelli che possono essere considerati come il fondamento e la condizione di tutti gli altri, è egli stesso un dovere assoluto, universale, che si rivolge, senza eccezione e senza condizione, a tutti gli uomini. La legge del lavoro ci appare in tal modo come una delle prime leggi dell'umanità e giustifica quelle parole del libro di Giobbe « L'uomo è nato per lavorare come l'uccello per volare. »

Ma se il lavoro è egualmente obbligatorio per tutti, non ne risulta che debba manifestarsi presso tutti negli identici modi o produrre esattamente le medesime opere. È solo nell'infanzia della società umana che ciascuno si trova nella necessità di provvedere direttamente colla propria industria a tutti i suoi bisogni, di costruirsi la propria dimora, di procurarsi gli alimenti e di prepararli, di fabbricare le vesti, e se gli rimane ancora un po' di tempo, di pensare, di farsi colle proprie personali riflessioni qualche grossolana idea sull'uomo e sulla natura. Poco a poco si rivela la legge della divisione del lavoro. Le arti si perfezionano moltiplicandosi. Alle opere meccaniche si aggiungono le lettere, le scienze, l'amministrazione pubblica, le belle arti. La società rassomiglia ad un immenso opificio in cui ciascuno sceglie l'opera che si trova più vicina o che gli sembra più accessibile o più conforme ai suoi gusti ed alle sue attitudini. Quale si sia, purchè utile ed onesta, si deve adempierla con coscienza; perchè le medesime ragioni, che rendono obbligatorio il lavoro in generale, s'applicano a ciascuna professione, a ciascun stato, a ciascuna industria in particolare. Per rendere possibile questo lavoro generale, in cui abbiamo riconosciuto una condizione senza la

quale nessun'altro dovere potrebbe essere adempiuto, occorre che ciascuno ne prenda una parte proporzionata alla sua intelligenza ed alle sue forze.

Esiste senza dubbio una grandissima differenza tra le diverse professioni create dalla divisione del lavoro. Tutte non esigono le stesse facoltà dello spirito o la medesima agilità del corpo, o la identica energia della volontà. Tutte per conseguenza non possono arrivare ai medesimi risultati. Ad alcune gli onori, la fortuna, la potenza, alle altre l'oscurità, la dipendenza e troppo sovente la povertà.

Da ciò la profonda disuguaglianza che esiste fra le diverse condizioni della società, disuguaglianza che deve diminuire sempre più col progresso dei lumi, della moralità e della previdenza pubblica, senza che si possa giammai sperare che scompaia perchè è nella natura stessa delle cose. Ma non vi è condizione così umile, nè professione così modesta che non si innalzi per mezzo dei sentimenti che vi si apportano; e non ve ne ha di così brillante ed onorata che non possa nel medesimo modo abbassarsi. Gli è che l'uomo ricava dai suoi doveri e dalla fedeltà ad adempierli un valore che le circostanze esteriori non potrebbero togliergli e che sono impotenti a rendergli allorchè l'ha perduto. Quanto vale l'uomo, tanto vale il posto che occupa in questo mondo, egli fa riverberare su di esso il rispetto da sè meritato. D'altronde ciascuna professione, se onesta ed utile, ha per sè la propria dignità ed il proprio principio di onore; e consistono nei servigi che rende alla società e nella lealtà colla quale mantiene i suoi impegni verso il pubblico che conta su di essa. Poichè la società, come abbiamo detto, può venire paragonata ad un immenso opificio in cui tutti i lavori si producono e gli operai si prestano un mutuo concorso, si comprende che, se un

solo di questi lavori viene a mancare od a deviare dal compito che gli è stato assegnato, ne risulta un profondo turbamento per tutti gli altri. Ce ne accorgiamo facilmente quando avviene una di quelle crisi parziali che si chiamano scioperi.

Il lavoro non è solo uno dei nostri più imperiosi doveri ma può anche considerarsi come un mezzo sicuro di adempierli tutti; per le abitudini di ordine, di regolarità, di attività che porta seco e per la pace interna che ne è la conseguenza, diviene uno dei più solidi fondamenti della moralità umana. La moralità umana infatti altro non è che l'amore dell'ordine, ed il rispetto della regola e della legge portato alla più alta potenza. L'immoralità al contrario è il disordine nato dalla noia, che ha per cagione principale l'ozio. Ora fu detto con ragione che l'ozio è il padre di tutti i vizi. Allorchè il nostro pensiero non è fisso in nulla e le nostre facoltà rimangono inerti, tutto le tenta e le affascina; sono abbandonate in balla di tutti i capricci dell'immaginazione e dei sensi. Il lavoro, anche quando non si applica che ad opere materiali, è, per la volontà sostenuta che esige, una specie di ginnastica dell'anima che mantiene il corso regolare delle idee e dei sentimenti come la ginnastica del corpo mantiene il corso regolare del sangue.

Il lavoro, una delle salvaguardie della moralità dell'uomo, è altresì la più sicura garanzia della sua indipendenza e per conseguenza della sua dignità, congiungendo all'attività, che crea, la previdenza, che conserva. Consumare di giorno in giorno tutto ciò che si produce, allorchè d'altronde non si ha neppur quanto basta per preservare l'indomani, gli è come esporsi ad incontrare giorni di bisogno in cui le forze ci mancano, la materia stessa ci difetta, e durante i quali siamo ad intiera discrezione dei nostri simili, in balla della loro pietà. Se

invece a prezzo di qualche sacrificio imposto al presente, abbiamo avuto il coraggio di risparmiare per l'avvenire, se questa parte dell'avvenire non è solamente fatta una volta, ma s'accresce nelle nostre mani di giorno in giorno, di mese in mese, d'anno in anno, allora diviene ciò che in linguaggio di economia politica si chiama *un capitale*. Il capitale od il risparmio accumulato è una forza aggiunta a quelle che teniamo dalla natura; le rimpiazza, se paralizzate, le moltiplica, allorquando cominciano a decrescere, dando loro per ausiliari degl'istrumenti più o meno ingegnosi, ed infine ci permette di attraversare colla testa alta, lo spirito in pace, le epoche di sterilità o d'impotenza.

CAPITOLO II.

Morale sociale.

XIV.

Doveri dell'uomo verso i suoi simili o verso la società. — Divisione o classificazione di questi doveri. — La famiglia, primo fondamento della società e condizione necessaria dei costumi pubblici. — Come la felicità dei popoli aumenta o diminuisce secondo che i vincoli della famiglia si restringono o si allentano. — Del matrimonio e dei doveri che ne derivano.

Abbiamo ora esposto le leggi che regolano la condotta dell'uomo verso sè stesso o i doveri dell'individuo. Ma non bisogna confondere l'individuo coll'uomo isolato. L'uomo isolato, o come lo si chiamava nella lingua filosofica del secolo XVIII, l'uomo della natura, non ha mai esistito. Il solo stato nel quale possiamo nascere e vi-

vere, sviluppare le nostre facoltà, acquistare il sentimento della dignità morale, è la società. Ne risulta che abbiamo verso la società o verso i nostri simili doveri non meno imperiosi di quelli che ci siamo prescritti verso noi stessi, poichè gli ultimi non potrebbero sussistere senza i primi.

I doveri verso la società si dividono come la società stessa. Ora si distinguono quattro specie di società che si penetrano e si toccano per tutti i punti, che si suppongono e si sostengono a vicenda e di cui nessuna può fare a meno delle altre tre. Al primo grado troviamo la famiglia. Poi al di fuori della famiglia incontriamo la società umana in generale o quella che esiste naturalmente, in ragione della somiglianza delle facoltà e dei bisogni tra un uomo e tutti gli altri considerati individualmente, tra un uomo e il suo simile, astrazione fatta da ogni altro rapporto. A questa società generale, retta solo da leggi naturali, viene ad aggiungersi la società civile, generata da leggi positive o quell'esistenza collettiva che si chiama un popolo, una nazione, od uno Stato. Infine i popoli, le nazioni o gli Stati non potrebbero rimanere isolati gli uni dagli altri. Essi hanno fra di loro, come gli individui, rapporti necessari e sono forzati, come gli individui, a riconoscere leggi comuni, comuni obbligazioni senza cui non potrebbero vivere in pace un solo momento. Grazie a questi rapporti ed alle leggi che li reggono formano una quarta specie di società, più generale delle tre prime, e che tendendo ciascun giorno ad accrescersi, può essere chiamata la società universale del genere umano. Da ciò provengono quattro specie di doveri verso i nostri simili: quelli che ci sono prescritti senza eccezione verso tutti gli uomini, perciò solo che partecipano con noi a tutte le facoltà, a tutte le obbligazioni, a tutti i diritti

della natura umana; quelli che si rivolgono particolarmente alla famiglia o che abbiamo a compiere non solo in qualità d'uomini, ma in qualità di padri, di sposi, di figli e di fratelli; quelli che trovano il loro posto nella società civile o che obbligano i cittadini verso lo Stato e lo Stato verso i cittadini; infine quelli che i popoli, gli Stati od i governi che li rappresentano, sono tenuti di osservare scambievolmente e che nel loro insieme si indicano sotto il nome di diritto internazionale o di diritto delle genti.

Per conformarsi all'ordine che la logica impone, la morale sociale dovrebbe occuparsi dapprima dei doveri verso gli uomini in generale; perchè i doveri che appartengono a questa classe sono il fondamento necessario di tutti gli altri. Prima di essere padre o sposo, fratello o figlio, semplice cittadino od uomo pubblico in uno Stato, rappresentante e mandatario di potere di una nazione presso le nazioni vicine, si è uomo e ci è comandato di rispettare presso i nostri simili, quali essi sieno, questo titolo che siamo obbligati di vigilare intatto in noi stessi.

Gli è in conseguenza dei doveri, che derivano immediatamente dalla nostra natura, che avremmo a trattare delle diverse società fondate dagli uomini tra loro; dapprima della famiglia, perchè si trova la più prossima all'individuo; poi dello Stato ed infine della Società universale; ma bisogna notare che l'ordine logico non è quello presentatoci dai fatti o dalla realtà. Nella realtà è la famiglia che occupa il primo rango. Essa è la condizione di ogni educazione morale e per conseguenza di ogni relazione sociale, d'ogni commercio di umanità e di giustizia fra l'uomo ed i suoi simili. Convien dunque che ci tratteniamo dapprima sulla famiglia.

PRIMA SEZIONE

La famiglia.

La famiglia, come or ora abbiamo detto, è la prima condizione, e per conseguenza la prima forma della società, il primo passo che fa l'uomo nella vita morale e senza il quale gli è impossibile di farne nessun altro. Finchè la famiglia non esiste ancora, come presso i selvaggi, o non esiste che in modo incompleto, come presso i barbari, i costumi rimangono brutali e grossolani e non vi ha posto che per la barbarie e la servitù. Le donne sono l'oggetto di traffico vergognoso, si ammucchiano come bestiame umano nei mercati e negli *harems*, si impongono loro i più pesanti lavori, mentre gli uomini, quando non sono occupati nella caccia o nella guerra, passano la vita nell'ozio. I fanciulli, ancora più maltrattati delle donne, sono abbandonati al caso o sono ridotti allo stato di schiavi e venduti in tal qualità a chi vuol pagarli. Dal momento invece che la famiglia è costituita sulla sua vera base, porta seco non solo i sentimenti ed i costumi, la tenerezza ed il rispetto che formano la dignità e la felicità della vita privata ma eziandio virtù civili e religiose che sono la forza e la grandezza degli Stati.

La famiglia è come un focolare il di cui calore e la luce si spandono sempre più lontano. La patria quindi non è che una famiglia più vasta; i concittadini, i quali dividono con noi gli stessi diritti, gli stessi doveri, le medesime speranze e timori e che vivono sotto l'incanto dei medesimi ricordi, sono veramente fratelli, ed infine la terra che ci nutre, che porta in seno le ceneri degli avi, diviene

l'oggetto di filiale pietà. Per la stessa ragione Dio ci appare come il padre comune di tutti gli uomini, la terra come il loro comune patrimonio e in conseguenza della medesima idea siamo condotti a credere alla fratellanza universale del genere umano. Ma come queste assimilazioni sarebbero possibili se uno dei termini che suppongono si trovasse soppresso e se i nomi di padre e di fratello non avessero il loro proprio significato e non rispondessero più ai primi ricordi della infanzia, ai primi battiti del nostro cuore? Per amare la patria, come una madre, bisogna avere un'altra madre che sia stata la provvidenza dei nostri giovani anni; per amare tutti gli uomini, come fratelli, bisogna aver veramente sentito l'amor fraterno. Dio stesso s'involerebbe al nostro spirito, nè potremmo invocarlo sotto il nome di Padre, se fossimo condannati a non conoscere colui che è stato quaggiù la sua immagine terrestre.

L'istituzione della famiglia non è meno necessaria al benessere materiale della società che alla sua esistenza morale; perchè non è forse sul lavoro che riposa il benessere degli uomini? Ora il lavoro non ha stimolo più potente e nel medesimo tempo più ostinato e più nobile del desiderio di assicurare la felicità di coloro che amiamo e di cui quaggiù siamo in qualche modo la provvidenza. Si capisce senza nessuna difficoltà che l'amore della gloria, della patria, dell'umanità, o qualche sentimento ancora più elevato, basti alle anime elette, che sia il movente ordinario dei grandi lavori del pensiero o dei sacrifici dell'eroismo; ma abbandonata in braccio alle più volgari occupazioni la maggior parte degli uomini ha bisogno d'essere sostenuta, eccitata da affezioni più positive. Occorre ad essi la speranza di lasciare ai figliuoli, ai compagni, ai parenti, i frutti del loro sudore ed i segni materiali della loro affezione; occorre che la loro

ambizione possa estendersi al di là dei limiti dei bisogni e della esistenza, senza cessare in qualche modo, d'essere personale; perchè i nostri figli siamo noi stessi ritornati ai giorni di gioventù e messi in possesso dell'avvenire.

La famiglia quando è completa è costituita da tre società facili a distinguere benchè inseparabili l'una dall'altra; la società che risulta dal matrimonio, altrimenti detta la società coniugale, del marito e della moglie; la società che unisce i genitori coi figliuoli; infine la società che unisce i figli fra loro. Ciascuna di queste società porta seco doveri particolari ed è sottomessa a particolari regole e condizioni.

Quand' anche il matrimonio non fosse che un mezzo offerto ai genitori per riconoscere i loro figli, ed ai figli per riconoscere i loro genitori, ciò basterebbe a renderlo degno del nostro rispetto, perchè l'uomo non ha il diritto di abbandonare i figli, come lo struzzo abbandona le uova sulla sabbia del deserto. Altre ragioni esistono inoltre per dimostrare che il matrimonio è la più santa delle istituzioni, il fondamento necessario della famiglia, come la famiglia è il fondamento dell'ordine sociale.

Non è permesso alla persona umana, qualunque sia d'altronde la sua miseria e la sua debolezza, di degradarsi alla condizione di una cosa, d'abdicare in qualche modo alla propria esistenza, di spogliarsi del proprio essere morale per servire unicamente ai piaceri ed alle passioni altrui. Come conseguenza necessaria della stessa legge non è meno colpevole chi riduce gli altri a questo stato d'avvilimento, o allorquando vi sono di già, ve li mantiene. Ora il matrimonio è il solo mezzo di evitare questa doppia infrazione alla legge morale, perchè è un impegno col quale due esseri di sesso diverso, mettono in comune per tutta la durata della loro vita, le anime ed

i corpi, le volontà e le persone, in una parola tutta la loro esistenza. In questa comunità d'esistenza, risultato d'una donazione reciproca di sè medesimi, nessuno dei due si è sacrificato all'altro, ma rimangono strettamente vincolati dai medesimi diritti e dagli stessi doveri. Il matrimonio, quale esiste nei disegni di Dio e quale lo reclama il cuore dell'uomo, è l'amore ed il dovere in tal modo confusi che non si possa più distinguere uno dall'altro. È l'amore santificato, purificato dal dovere; il dovere armato di tutte le forze ed abbellito con tutte le grazie dell'amore. Tutti i doveri del matrimonio si possono ridurre ad un solo: devozione reciproca e di conseguenza eguale fedeltà dei due sposi. Ma tale devozione, in ragione della diversità delle facoltà, non si esercita nella stessa maniera. Nel marito si manifesta colla protezione, l'attività, il coraggio lo spirito di decisione; nella moglie colla dolcezza, la rassegnazione, la pazienza. Questa differenza assicurerà ancor meglio l'accordo delle volontà e delle intelligenze.

XV.

Doveri dei genitori verso i figli. — Alimento, mantenimento, istruzione, educazione. — Educazione coi buoni esempi. — I doveri dei genitori verso i figli sono la fonte dei diritti che esercitano su di loro, ossia il fondamento dell'autorità paterna. — Dei limiti dell'autorità paterna secondo la ragione o la legge naturale e secondo il Codice. — Come questa autorità ha variato presso i vari popoli e le diverse epoche della storia.

Al dovere del marito e della moglie, si aggiungono ben tosto secondo il corso ordinario della natura, quelli del padre e della madre, quelli dei genitori verso i figliuoli. I doveri che dobbiamo adempiere verso i figli

incominciano anche prima del giorno della loro nascita. La vita umana infatti è cosa così santa, ci rappresenta un compito così elevato e difficile, che non è quasi più colpevole di toglierla senza giustizia e senza diritto a chi la possiede di quello che darla in condizioni in cui è impossibile che raggiunga il suo fine, in cui non ha alcun mezzo per conservarsi, in cui è fatalmente condannata ad essere un tessuto di afflizioni, di vergogne e di miserie. Vi ha una legge che punisce gli snaturati genitori che abbandonano i loro figliuoli; ma non è altresì una specie di abbandono quello di dare la vita senza essere in grado di soddisfare ai loro bisogni e di provvedere alla loro sussistenza? Chiamare all'esistenza un essere umano è prendere impegno di vegliare alla sua conservazione, di fornire tutto ciò che è necessario al suo sviluppo ed al suo mantenimento, di coltivarne le facoltà, di prepararlo a sopportare tutte le prove e ad adempiere tutti i doveri della vita, fino all'ora in cui divenuto capace di bastare a sè stesso e prendendo per così dire possesso di sè medesimo, non dipenda più da noi che pei vincoli del rispetto e della riconoscenza. In altre parole per le leggi della morale il matrimonio non è permesso a coloro che non sono in grado di nutrire i loro figliuoli, di allevarli, di dar loro un certo grado di istruzione e di educazione ed una professione capace di farne utili ed onesti membri della società.

Occorre che la previdenza dei doveri che ci attendono preceda la nascita dei figliuoli; ma non deve degenerare in un pensiero d'orgoglio od in un calcolo d'ambizione capace di distoglierci da questi stessi doveri e dal matrimonio che ne è l'origine. Non siamo obbligati di dare ai nostri figli una fortuna ed una posizione superiore a quelle di cui ci accontentiamo per noi. Basta, per esem-

pio, che un operaio laborioso ed onesto, dopo aver allevato il figliuolo in modo da non lasciarlo mancare del necessario, gli insegni il mestiere che lo fa vivere e che sostiene la famiglia. Montesquieu ha detto: « Il padre è obbligato di nutrire e allevare il figliuolo; non è obbligato di farlo erede ». Nulla di più vero. Si può aggiungere che l'onesto operaio, di cui parliamo, ha adempiuto ai suoi doveri meglio di certi ricchi più occupati dell'eredità che dell'erede che lasciano dietro a sè.

Nutrire il figliuolo, allevarlo fino all'età in cui può bastare a sè stesso, insegnargli una professione, non è ancora che la vita materiale, il pane del corpo; ma al pane del corpo bisogna aggiungere quello dell'anima e dell'intelligenza, all'educazione fisica ed industriale l'educazione morale e l'istruzione. Non tutti i genitori sono atti a dare da sè stessi l'istruzione; ecco perchè le società bene organizzate vi provvedono con scuole pubbliche, ove il fanciullo del povero, a spese del Comune, e quello del ricco a spese della famiglia, ricevono quel grado di coltura che conviene a ciascuno di essi e s'accorda meglio colle facoltà e colla posizione rispettiva. Ma nessuna potenza umana può dispensarci dal dare ai nostri figli l'educazione morale. Qui i libri ed i maestri sono insufficienti. Nessun libro, nessun maestro potrà rimpiazzare gli esempi di probità, e di saggezza che deve offrire la nostra vita. L'educazione morale non è completa, se non è opera simultanea del padre e della madre, severa e grave da parte del primo, indulgente e tenera da parte dell'altra. Non è troppo il far concorrere a questo difficile compito l'autorità che comanda e la persuasione che alletta, la fermezza che esige e la pazienza che deve attendere, la ragione che rischiarà e l'amore che sostiene e consola. A questa sola condizione i genitori si troveranno tutti e due e rimarranno uniti.

nei loro figliuoli e la donna conserverà nella famiglia quell'eguaglianza morale che costituisce la santità del matrimonio.

L'obbligo che la ragione impone ai genitori di nutrire e di allevare i figliuoli, è l'unica fonte dei loro diritti, diritti comuni al padre ed alla madre, benchè vi sia l'abitudine di designarli col nome di autorità paterna. Consultando solo la legge naturale, la quale non è che la ragione stessa, o la legge morale, svincolata da tutte le convenzioni umane, è impossibile di dare altro fondamento a questa autorità, così terribile nell'antichità, così assoluta nelle leggi romane e col mezzo della quale qualche volta si tentò di giustificare la schiavitù. Non si riesce a comprendere invero come il solo fatto di aver seguito un cieco istinto mi dia un illimitato potere su una creatura umana e faccia tacere quell'assoluta regola di morale, secondo la quale non vi sono diritti senza doveri. Ciò che io debbo a colui che mi ha dato la vita non giunge a distruggere in me il carattere di persona umana, a togliermi l'uso della libertà e dell'intelligenza, a far di me una vile proprietà. Che diverrebbe con una simile dottrina l'idea stessa della giustizia e del diritto? L'autorità paterna è adunque intieramente subordinata ai doveri del padre verso i figliuoli. È la condizione, o se si può dire, l'istrumento dell'educazione; per conseguenza, una volta adempito il compito dell'educazione, cessa. Il fanciullo divenuto uomo rimane sempre legato al padre ed alla madre con ogni maniera di obbligazioni; ma non deve più loro l'obbedienza. È perciò che il nostro Codice ha fissato un'età, quella di vent' un anno, in cui questa emancipazione è legalmente riconosciuta; per un solo atto, quello cioè del matrimonio, la minore età è prolungata fino a venticinque.

Non è ancor tutto; imperocchè anche nei limiti in cui

l'abbiamo circoscritta l'autorità paterna non può essere assoluta, ma bisogna si accordi cogli interessi e le leggi più essenziali della società. La società è obbligata ad intervenire tra il forte ed il debole, tra il fanciullo e l'uomo; ha il compito di far trionfare dappertutto l'ordine e la giustizia; a questo titolo ha il diritto di regolare in una certa misura i rapporti dei padri e dei figli. Anzi l'usare di questo diritto è per essa una necessità, sotto pena di compromettere la propria esistenza; perchè la costituzione della famiglia è come quella della società intiera; e quale è l'educazione che si dà alla infanzia ed alla giovinezza, tale sarà nell'avvenire lo spirito pubblico, tali saranno le istituzioni ed i costumi. È evidente, per esempio, che il diritto di primogenitura stabilito nelle famiglie ha per conseguenza necessaria l'aristocrazia nello Stato. Invece l'eguaglianza tra i figli di un medesimo padre, consacrata dai costumi, condurrà seco ben tosto l'eguaglianza civile e politica. Ecco perchè il Codice Napoleonico ha fissato un limite al diritto di testare. Le stesse riflessioni si applicano all'educazione. Le generazioni allevate nel disprezzo delle leggi che dovranno governarle un giorno, nell'odio delle istituzioni sulle quali riposa l'ordine attuale della società, non si faranno scrupolo di mutarle e non indietreggeranno davanti alle rivoluzioni.

Come tutto ciò che appartiene alla vita morale dell'uomo, come l'uomo stesso e la società, l'autorità paterna ha la sua storia. Dapprima i figli erano proprietà, cioè schiavi del padre. Dacciò il nome stesso di famiglia (*familia* primitivamente *famulla* da *famulus*, schiavo); un nome che esprime perfettamente ciò che era questa istituzione nella vecchia società romana. Il padre aveva diritto di vita e di morte sui figli, come il marito sulla moglie. Il suo terribile potere si estendeva contemporaneamente

sul figlio, sulla donna in potere del figlio, sui di lui figliuoli e su tutti i suoi beni. L'autorità paterna presso i popoli dell'Oriente, presso gli Indiani, i Persiani ed eziandio presso i patriarchi ebrei, aveva la medesima estensione e rivestiva inoltre un carattere religioso che dava a tutti i suoi atti una consacrazione divina. In altri luoghi, per esempio a Sparta, ove l'autorità paterna era rimpiazzata da quella dello Stato, la situazione dei figli era eguale. Si conservavano, si allevavano, si istruivano, non per loro, ma per la repubblica, per farne non uomini, ma guerrieri e cittadini. Epper ciò non si provava nessun scrupolo a disfarsene quando alla loro nascita le forze non corrispondevano a ciò che se ne attendeva. Più tardi, sotto il regno del feudalismo, l'interesse generale dell'uomo e ciò che si può chiamare la giustizia domestica, l'eguaglianza che deve esistere tra i figli di un medesimo padre, si trovò sacrificata all'interesse di casta. Al figlio maggiore passavano il nome, le dignità, la fortuna del padre: il resto diveniva ciò che poteva: il padre si ritirava davanti al signore ed i figli sparivano davanti all'erede. Solo la legislazione moderna e particolarmente la francese, ha regolato con giustizia i rapporti della famiglia, restringendo alla vera destinazione l'autorità paterna e consacrando pei figli quel principio d'eguaglianza che, salvo qualche eccezione d'altronde ammessa dal Codice, è nel medesimo tempo nei doveri e nei sentimenti naturali dei genitori.

XVI.

Doveri dei figli verso i genitori. — Doveri dei figli fino a che sono minori; obbedienza, amore, e rispetto. — Doveri dei figli dopo la emancipazione; riconoscenza e pietà filiale.

Se i genitori hanno dei doveri da adempiere verso i figliuoli, i figli ne hanno altresì verso i genitori. Il primo di questi doveri, per i figli ancora sottoposti all'autorità paterna, è l'ubbidienza; imperocchè come mai i genitori potrebbero adempiere il compito che loro è imposto dalla società e dalla natura, come sarebbero capaci d'allevare i figli, di formarli, d'istruirli, di guidarli verso il fine della vita, se i loro ordini fossero disprezzati, i consigli impotenti, l'autorità disconosciuta? Ma l'obbedienza accettata come un dovere non è semplicemente l'esecuzione materiale della legge che si è ricevuta e che si deve subire, è altresì la interna sottomissione del cuore e della volontà, è la risoluzione libera e ragionata di fare ciò che ci è comandato, nella persuasione che ciò che ci è comandato ha per unico scopo il nostro bene. In altre parole, il figliuolo docile alla voce dei genitori deve fidarsi intieramente alla loro ragione, alla loro tenerezza, alla loro previdenza e dire a sè stesso di non avere sulla terra guide più devote e sicure. Se si ingannano, saprà che non spetta a lui di raddrizzarli ed attenderà che il tempo, l'esperienza e la tenera sollecitudine, di cui è l'oggetto, loro apportino nuovi lumi.

Ma comprendere in tal modo l'obbedienza filiale, è renderla inseparabile dal rispetto e dall'amore. Come in fatti non rispettare coloro che sono al di sopra di noi per virtù, per saggezza, per numero di anni, pei doveri stessi che hanno da adempiere verso di noi e per l'autorità

morale che ne è la conseguenza? D'altra parte come non essere penetrati d'amore e di riconoscenza per coloro cui dobbiamo tutto, non solo il nutrimento del corpo ma quello dell'anima e dell'intelligenza, non solo un posto nella vita, ma un grado nella società ed un nome onorato che nel medesimo tempo ci incoraggia e ci protegge; per coloro che per procurarci o conservarci questi beni, non hanno indietreggiato davanti a nessun sacrificio, non si sono risparmiati nessuna privazione ed hanno valentemente sostenuto le prove inseparabili dell'esistenza umana?

L'ubbidienza, l'amore, il rispetto, quando sono così riuniti in un medesimo sentimento, hanno un carattere quasi religioso e rassomigliano al culto che tributiamo al Padre comune di tutti gli esseri, come l'autorità paterna ha qualche cosa della maestà della autorità divina. Non è adunque senza ragione che le obbligazioni dei figli verso gli autori dei loro giorni sono state comprese sotto il nome di pietà filiale.

Frattanto, dei tre elementi che si incontrano e si confondono nella pietà filiale, ve n'ha uno che può durare tutta la vita. L'obbedienza, come abbiamo già notato, non deve prolungarsi al di là dell'opera dell'educazione, di cui è la condizione indispensabile. Cessa di pieno diritto quando quest'opera è stata compiuta, quanto lo scopo pel quale ci è prescritta è raggiunto, quando il fanciullo, divenuto uomo, entra nel godimento di tutte le sue facoltà. L'autorità del padre sul figlio è come una delegazione dall'alto, ma una delegazione temporanea, una missione morale e religiosa, il cui termine è fissato dalla legge umana e dalla divina, cioè da quella che Dio ha scritto nella nostra coscienza. Ma fra questo padre che non ha più il diritto di comandare e questo figlio che non ha più l'obbligo di ubbidire devono sussistere

fino alla morte vincoli di rispetto, di amore, di riconoscenza, ciò che la pietà filiale ha di più inalterabile e di più spirituale, ciò che la devozione ha di più disinteressato, perchè ha origine nella memoria dei benefici passati e non nella speranza di benefici futuri.

Questi sentimenti, come abbiamo detto, non potrebbero finire che colla vita nè soffrire interruzioni fuori di quelle che derivano dalla stessa coscienza. Ma vi ha nella vita una circostanza solenne, in cui devono soprattutto manifestarsi; è in occasione del matrimonio. Non è senza ragione che la legge ha prolungato pel matrimonio la minorità dei figli fino all'età di venticinque anni. La scelta d'una moglie o d'un marito pel giovani membri della famiglia non è un atto puramente personale, ma apporta bensì un considerevole mutamento nella intiera famiglia e non è giusto che questo cambiamento possa essere compiuto da alcuni, senza venir accettato dagli altri. Ancora meno è permesso di introdurre al focolare domestico, sotto i nomi e coi diritti i più sacri, esseri indegni di sedervisi, capaci di disonorarlo, od anche solo di turbarne la pace e l'armonia. Bisogna dunque, allorchè questa grave circostanza si presenta, curvare volontariamente la testa sotto l'autorità venerata d'un padre o di una madre, consultarli con deferenza e con tenerezza, e se li vediamo in preda a cieche prevenzioni, tentare di convincerli. La resistenza non diviene legittima se non dopo che abbiamo esaurito tutti i mezzi di persuasione, ed allorchè siamo di fronte ad un pregiudizio ostinato, ad una ingiusta, orgogliosa, tirannica pretesa, che senza profitto alcuno pel rispetto dovuto al nostro nome, tenderebbe a rovinare la nostra felicità.

XVII.

Doveri dei figli fra di loro. — Legami naturali creati fra loro dalla comunanza di origine e d'educazione. — Sentimenti naturali che ne conseguono. — Doveri che rispondono a questi sentimenti. — Mutui doveri dei fratelli e delle sorelle. — Doveri dei fratelli e delle sorelle, maggiori verso i minori. — Amicizia e solidarietà della famiglia.

Infine, per finire la morale della famiglia, ci rimane a trattare un' ultima questione, quella dei doveri che i figli, a qual siasi età pervenuti, devono adempiere gli uni verso gli altri.

Si può considerare prima di tutto come inammissibile proposizione quella che coloro, che portano nelle loro vene il medesimo sangue, che furono nutriti e sono insieme ingranditi vicino al medesimo focolare, che hanno partecipato alle stesse gioie ed agli stessi dolori, che sono stati coltivati dalla medesima mano o sottoposti alla medesima regola, la cui anima è formata in certo modo della medesima sostanza del corpo, non sieno legati fra loro da obbligazioni più strette del resto degli uomini. Tale opinione, se potesse essere accettata un solo momento, solleverebbe dapprima contro di sé i sentimenti più naturali e più energici del cuore umano. La comunanza di origine e di educazione, la più completa comunanza di esistenza, prolungata per lunghi anni, sviluppa nelle anime una mutua tenerezza, una reciproca devozione, una illimitata confidenza le quali fanno che si ritrovi sé stesso in colui a cui si è attaccati con tutti questi vincoli e che contiamo su di lui come egli può contare su di noi. È perciò che ad un vero amico diamo il nome di fratello, perchè un fratello

come fu ben detto, è un amico dato dalla natura. Gli è perciò, altresì che la fratellanza umana è l'espressione del più alto grado di riunione e di benevolenza che possa esistere fra gli uomini.

Ma come la fratellanza, la quale non è che la carità sotto un altro nome, potrebbe mano mano estendersi a tutti gli uomini, se non cominciasse a regnare nella famiglia? Come la famiglia stessa potrebbe sussistere senza di lei, poichè è il risultato necessario della sua organizzazione ed una delle forze che contribuiscono più efficacemente alla sua durata? Ora, è impossibile ammettere che una virtù, sulla quale riposa non solo la famiglia ma la società umana in generale, possa dispensarsi d'agire e rimanere allo stato di sentimento. Non è adunque vera fraternità se non quella che si manifesta con opere o con mutui sacrifici. Non ama suo fratello colui che non è pronto in ogni circostanza a confidarsi in lui od a ricevere da lui comunicazione di tutti i suoi affanni e delle sue pene, a soccorrerlo dei suoi consigli, del suo credito, della sua fortuna, del suo braccio, della sua presenza, ed a domandargli lo stesso appoggio il giorno in cui ne avrà bisogno. Della fraternità è come della fede; quella che non agisce, è morta. Come d'altronde rifiutarci a praticare una virtù così dolce? Non ve n'ha altra, che apporti più sicuramente con sè ricompensa, se è vero che il cuore umano ha bisogno di affezione, e se di tutte le affezioni che possiamo risentire, le più durevoli e le più vive sono quelle che sono nate ed ingrandite con noi. Ma giammai il sentimento fraterno ha tanta potenza e grazia quanto nei rapporti che stabilisce tra fratello e sorella. Sembra che non si possa trovare che in cielo qualche cosa di paragonabile a questo commercio più tenero dell'amicizia, immune dalle burrasche e dalle cupidigie dell'amore.

L'amore fraterno non è intieramente ristretto a questa

reciprocità di assistenza e di pietoso attaccamento. È qualchevolta obbligato, per adempiere tutti i suoi doveri, di elevarsi ad una abnegazione più completa, e di accettare verso una sorella la missione di una madre, verso un fratello quella d'un padre. Ciò avviene allorchè i due capi della famiglia sono scomparsi e nessuno dei loro parenti ha la facoltà o la volontà di rimpiazzarli. In questa crudele situazione spetta ai figli maggiori di continuare la loro opera verso i minori; a coloro che hanno già raccolti i frutti della tutela paterna, che hanno già ricevuto i preziosi benefizi dell'educazione, tocca di trasmetterli agli orfani che la sorte ne furono privati dalla sorte. Il patrimonio d'una famiglia non è unicamente rappresentato dai beni materiali che è chiamata a dividersi; ma consiste prima di tutto in quella comunanza di vita, di pensiero, di sentimenti, di affezioni e d'onore, che è opera dell'educazione domestica e che segue l'adempimento dei doveri paterni. Ora, come sarebbe ingiusto che l'eredità riservata a tutti non venisse raccolta che da qualcuno o da un solo, così è necessario che i primi nati, se non vogliono rendersi colpevoli d'usurpazione, vi facciano partecipare anche gli ultimi. Sarebbe mancare ad una delle obbligazioni più sante dell'amore paterno lo applicare a loro questo motto d'un celebre economista: « tanto peggio se sono venuti troppo tardi; per essi non vi è una posata al banchetto della vita. »

In mancanza d'amore, il sentimento dell'onore basterebbe da sè solo per consacrare questo dovere; perchè nessuno può rimanere insensibile all'infamia che copre il suo nome. Ora, il nome di una famiglia è esposto ad inevitabili macchie, se essa permette che qualcuno dei suoi membri resti abbandonato senza difesa all'azione doppiamente fatale dell'ignoranza e della miseria. Questa solidarietà qualche volta è un peso; ma più sovente è

una protezione ed una salvanguardia e costituisce la forza e la durata della famiglia da cui poi deriva la forza dello stato. Invano si tenterebbe di sottrarvisi; l'opinione ce l'impone nostro malgrado e l'opinione non è qui che l'interprete della natura.

SECONDA SEZIONE

La Società in generale.

Doveri dell'uomo verso i suoi simili fuori della famiglia.

XVIII.

La famiglia suppone la società umana in generale. — La vita sociale è la condizione od il complemento necessario della vita domestica. — Per necessità, per istinto, per tutte le sue facoltà, l'uomo è un essere essenzialmente socievole. — Lo stato di natura, quale venne compreso da certi filosofi, non ha mai esistito.

La società, come abbiamo osservato, comincia dalla famiglia; ma non può arrestarsi ad essa. La famiglia non sussisterebbe un sol momento se fuori di lei l'uomo non avesse coi suoi simili nessuna relazione, nessuna comunanza d'interessi, di bisogni, di sentimenti, di pensieri, e per conseguenza nessun riguardo da osservare, nessuna obbligazione da adempiere. Incapace di bastare a sè stessa, così nell'ordine fisico come nell'ordine morale, e non incontrando intorno a sè che nemici, la famiglia, se avesse potuto cominciare, sarebbe destinata ad una certa distruzione o si spegnerebbe in una incurabile miseria.

Vi ha di più, la famiglia non si formerebbe senza un istinto generale di sociabilità, senza un profondo rispetto della natura umana, senza la convinzione più o meno riflessiva, che gli uomini sono stati creati per servirsi a vicenda.

Se tale convinzione non esistesse in noi e se la società dei nostri simili non fosse il primo dei nostri bisogni, come si spiegherebbe che l'uomo e la donna, dopo aver obbedito alla legge della natura che li avvicina accidentalmente, possano rimanere uniti durante tutta la loro vita e sieno ancora necessari l'uno all'altra dopochè l'età ha calmato la loro immaginazione ed i loro sensi? Non è la società, che nell'interesse della propria conservazione, e per rispetto alla dignità umana, di cui è la salvanguardia, ha consacrato il matrimonio ed ha imposto ai genitori l'obbligo di allevare i figliuoli? Ora, chi cerca lo scopo dell'educazione vede che esso è solamente quello di formare uomini capaci di tenere il loro posto con onore e di adempiere un'utile missione in mezzo ai loro simili. Si aggiunga a ciò che i doveri della famiglia, quali li concepisce la ragione, sono completamente d'accordo con ciò che la società esige colle sue leggi. Adunque i principî sui quali la società riposa sono il vero fondamento, la condizione suprema della famiglia; e la famiglia non avrebbe nessuna ragione d'essere, se non preparasse l'uomo alla società, di cui ciascuna delle sue leggi particolari, e ciascuna delle sue obbligazioni suppone già l'esistenza.

La società a sua volta riuscirebbe un fatto inesplicabile, se non avesse radici nella natura umana, se l'uomo non fosse costituito in tal modo da essergli impossibile di vivere fuori del suo seno, o se non fosse un essere eminentemente socievole. Ora la sociabilità umana è cosa così evidente, che non vi è quasi bisogno di dimostrarla. Risulta da tutte le nostre facoltà così fisiche come morali, è attestata da tutti i bisogni, da tutti i sentimenti e da tutte le leggi della intelligenza. Fisicamente è impossibile all'uomo di vivere, di conservarsi, di difendersi dai rigori della natura e dagli attacchi delle bestie feroci senza il concorso della società. Moralmente

la solitudine gli è odiosa, come la morte, e nulla gli è più necessario che d'intendere la voce e di contemplare i tratti dei suoi simili. Il suo cuore è pieno di sentimenti e di affezioni naturali che non possono trovar soddisfazione se non sono divisi. Se è obbligato a comprimerli in sè medesimo, essi si cambiano per lui in supplizio ed in follia. Si videro alcuni colpevoli, condannati alla prigione cellulare perdere la ragione e l'uso della parola solo perchè cessavano di sentire la voce umana. Infine l'uomo è nel medesimo tempo un essere pensante ed un essere parlante. Il pensiero, per raggiungere un certo grado di sviluppo e poscia per conservarsi in tale stato, ha bisogno del soccorso, della parola. Ora, la parola suppone necessariamente le relazioni sociali. E così la celebre proposizione di G. G. Rousseau: « L'uomo che medita è un animale depravato, » non è che un semplice corollario del paradosso che la società è uno stato contro natura.

Se l'uomo è un essere eminentemente socievole, non è ardire l'affermare che la società è antica quanto lui e ch'egli è sempre vissuto e vivrà, sempre in società, come il pesce nell'acqua. Infatti l'esperienza ci attesta che non lo si è giammai incontrato in altra condizione. I selvaggi stessi ci offrono un principio d'ordine sociale, perchè vivono riuniti in tribù, di cui ciascuna ha il suo capo, i suoi usi, le sue tradizioni che tengono vece di leggi. Le rare creature umane trovate isolate in mezzo ai boschi, in stato completo di mutismo e di abrutimento erano fanciulli abbandonati da genitori senza cuore.

La società non è adunque opera artificiale, risultato di pura convenzione, come ha sostenuto qualche filosofo e specialmente Hobbes e G. G. Rousseau. Si può dire che essa è istituzione divina, poichè Dio l'ha fondata creando il genere umano; e il solo stato natu-

rale dell'uomo e ciò che i filosofi, di cui abbiamo ora parlato, hanno chiamato lo stato di natura per distinguerglo dall'ordine sociale che avrebbe preceduto, non solo non ha esistito, dappoichè non lasciò traccia nelle più lontane memorie dell'umanità, ma è assolutamente impossibile a concepirsi. Ed invero come spiegarsi che l'uomo, nato socievole, sia vissuto per secoli in altra condizione, oppure che essendo stato destinato per quest'altra condizione, abbia poi concepito l'idea della società e si sia trovato capace di fondarla? Ammettiamo per un momento l'ultima ipotesi. Se la società non è naturale si ebbe ragione d'affermare che è il risultato d'una convenzione. Ma chi comprenderà che abbia potuto formarsi una convenzione tra esseri isolati, privi della parola e d'ogni altro linguaggio, sparsi su tutta la superficie della terra, portati naturalmente dai loro istinti solitari, e dalla feroce loro diffidenza ad odiarsi scambievolmente? Qualsiasi convenzione tra gli uomini suppone adunque la società già formata, donde risulta che la società è anteriore a qualsiasi convenzione.

XIX.

Le relazioni della società sono sottoposte alla legge del dovere, come le azioni individuali. — Fondamento dei doveri dell'uomo verso i suoi simili; comunanza di natura, comunanza di destino, fratellanza umana. — Il compito di ciascun uomo verso i suoi simili è di favorire con tutte le sue forze l'adempimento dei loro doveri e del loro destino.

Una società composta di esseri liberi ed intelligenti obbligati ad obbedire alle leggi della ragione ha evidentemente per fondamento queste medesime leggi e non sussiste che a condizione di osservarle: il che val quanto dire che la società intiera, come ciascuno degli indi-

vidui di cui è formata, è sottomessa alle prescrizioni assolute della legge morale, all' immutabile regola del dovere. Per conseguenza abbiamo doveri verso gli altri come verso noi stessi; i primi sono implicitamente compresi negli ultimi; derivano dal medesimo principio e tendono al medesimo fine.

Infatti, perchè chiamiamo noi nostri simili tutti gli uomini? Perchè sotto le esterne differenze, che li distinguono gli uni dagli altri e che li dividono in diverse razze, riconosciamo in loro natura comune, facoltà identiche nella loro essenza, sebbene assai ineguali nello sviluppo e nella nativa potenza. Dall'identità delle facoltà risulta necessariamente l'identità dei doveri. È la medesima ragione che li rischiara dacchè aprono gli occhi alla sua luce. È la medesima coscienza che loro comanda il bene e vieta il male tostochè porgono orecchio alla sua voce. È la medesima libertà che li rende responsabili delle loro azioni e dà loro il potere di scegliere tra le leggi della ragione, i consigli dell'interesse, o le seduzioni della passione. Questo sarebbe già un motivo sufficiente per rispettarci e per amarci scambievolmente, poichè portiamo tutti in noi stessi i titoli che ci comandano questi due sentimenti riguardo alla natura umana. Ma questo motivo non è il solo.

I doveri che la ragione prescrive a ciascuno di noi verso sè stessa, possono riassumersi, come abbiamo visto, in un solo, che ne è l'espressione più completa ed il fine più elevato: portare la natura umana, considerata nell'insieme delle sue facoltà, al più alto grado di perfezione di cui è suscettibile; ravvicinarla sempre più all'immortale ideale che ella porta nel seno. Come dunque supporre che senza il soccorso dei nostri simili, abbandonati alle nostre sole forze, alla nostra sola intelligenza, possiamo bastare ad un simile compito? Per adempierlo non sono

troppi gli sforzi riuniti di tutti gli uomini ed il loro mutuo concorso prestato senza interruzione e senza riposo. A questo fine comune, il quale non è altra cosa che il comune destino del genere umano, non potremo arrivare se non appoggiandoci scambievolmente ed aiutandoci a vicenda con tutta l'energia e con tutte le forze.

Eccoci dunque, su tutta la terra, verso ciascuno dei nostri simili, nella medesima situazione del fratello riguardo al fratello in seno alla medesima famiglia. Usciti dalla stessa origine, perchè abbiamo nel cielo un solo padre; usciti dalla comunanza dei sentimenti, delle affezioni, delle idee, dei bisogni, dei doveri, poichè siamo stati creati colle stesse facoltà; chiamati infine all'adempimento d'un solo e medesimo destino e sostenuti nel comune lavoro dalle stesse speranze, come non formeremo un'unica famiglia, e con maggior ragione un solo e medesimo popolo di fratelli? La fratellanza del genere umano attestata da una tradizione religiosa può dunque considerarsi in tal modo come verità evidente della coscienza. Insegnata nell'Antico e nel Nuovo Testamento, è stata egualmente proclamata dai filosofi stoici di Roma e della Grecia, e da Cicerone che da essi trasse i più elevati principi della morale.

Ma non basta che la fratellanza umana sia accettata dalla ragione come un principio o che esista nel fondo dei nostri cuori allo stato di sentimento, bisogna che si manifesti negli atti e divenga la regola suprema delle relazioni coi nostri simili, sia nella vita pubblica che nella privata. Tutti gli uomini senza differenza di grado, d'origine, di nazionalità, di credenza, sono adunque obbligati di aiutarsi scambievolmente con tutta l'energia della loro volontà, con tutti i lumi della loro intelligenza nell'adempimento dei doveri che li uniscono fra di loro e loro impongono, come abbiamo dimostrato, le stesse

condizioni d'esistenza, lo stesso còmpito da adempiere, lo stesso destino. Ma tutto ciò non basta ancora; perchè la disuguaglianza, che si nota nella famiglia, tra i fratelli maggiori ed i minori, esiste altresì nell'umanità tra individui, razze, popoli i più intelligenti, i più istruiti, i più forti, i più felici, e quelli che sono rimasti ludibrio dell'ignoranza, della miseria, e delle proprie debolezze. Non è dunque giusto che i primogeniti della scienza, della civiltà, della potenza, della fortuna accordino ai fratelli meno avanzati la stessa protezione che si esige da coloro i quali non hanno che la superiorità dell'età? Non solo ciò è giusto, ma è necessario. Se non dividiamo coi nostri simili rimasti dietro a noi le virtù, i lumi, il benessere, essi divideranno con noi i vizi, gli errori, le infermità. Solidali gli uni degli altri nella misura che la nostra responsabilità personale comporta, noi ci esporremo ad espiare nel medesimo tempo il male che abbiamo fatto ed il bene che abbiamo trascurato di fare.

XX.

Distinzione dei doveri di giustizia e dei doveri di carità. — I doveri di giustizia riposano su questa massima fondamentale « Non fate agli altri ciò che non volete sia fatto a voi ». Consistono nel rendere a ciascuno ciò che gli appartiene e nel rispettare l'altrui diritto. — Correlazione necessaria delle idee di diritto e di dovere. — Enumerazione dei principali diritti della persona umana e dei doveri che ne sono la conseguenza.

Tutte le obbligazioni verso i nostri simili possono riassumersi in due parole: giustizia e carità. La giustizia consiste nell'astenerci dal far loro il male, la carità nel far loro tutto il bene che è in nostro potere. Non v'è un solo

dei doveri verso la società che non sia compreso nell'una o nell'altra di queste due virtù. Esse sono per conseguenza egualmente necessarie, perchè non vi è dovere che non lo sia; sono inseparabili, perchè la legge morale, di cui sono la più alta espressione, è indivisibile. Ma si comprenderà che è impossibile di fare il bene se non si comincia a fuggire il male e che logicamente la carità suppone la giustizia.

Tutti i doveri impostici dalla giustizia sono stati riuniti in un solo precetto: « non fate agli altri ciò che non volete sia fatto a voi ». Avendo la giustizia per prima condizione la reciprocità, la cui conseguenza è di porre gli altri sotto la protezione di quelle leggi appunto che rivendichiamo per noi stessi, era impossibile insegnarla sotto forma più viva e popolare. Epperchè la massima succitata, consacrata egualmente dalla religione e dalla filosofia, poichè si trova nei libri di Confucio come in quelli dell' Antico Testamento, è passata allo stato d'un incontestabile assioma.

Tuttavia è difficile di persuadersi che ciò che riteniamo un male per noi sia la sola misura di ciò che dobbiamo considerare come colpevole verso gli altri. Non vi sono uomini che soffrono più da un danno materiale che dalle più crudeli offese all'onore, alla dignità, alla libertà? Per costoro, la giustizia si ridurrebbe dunque nel rispettare la vita, la proprietà, il benessere dei loro simili; ma sarebbe loro permesso di tenerli nell'avvilimento e nella servitù, perchè essi stessi non sono sensibili a questa specie di oltraggi? Se tale proposizione non è ammissibile, se il giusto e l'ingiusto non sono punto suscettibili di variare secondo le nostre disposizioni ed i nostri sentimenti personali, ciò che non vogliamo si faccia non è l'ultima espressione di ciò che dobbiamo fare agli altri e va data perciò alla giustizia una base più ferma e

più precisa. Questa base la troviamo nella nozione del diritto.

Dappoichè si riconosce che l'uomo ha doveri è impossibile non riconoscere nel medesimo tempo ch'egli ha diritti. Diritto e dovere sono due nozioni correlative che si suppongono e si invocano reciprocamente: dimodochè il nostro spirito trovasi nella necessità o di accettarle o di respingerle insieme. Esse ci rappresentano il medesimo principio, la stessa legge, la legge morale, sotto due aspetti diversi. Infatti la legge morale proibisce agli altri d'impedire, di mettere ostacolo in qualsiasi modo a ciò che mi ordina di fare, a ciò che mi prescrive come un dovere; mi dichiara inviolabile nell'uso che faccio delle mie facoltà per obbedirle; e questa inviolabilità, derivante dalle mie obbligazioni e limitata da esse, è ciò precisamente che costituisce il mio *diritto*. Non appena si sopprime la nozione del diritto, i miei doveri non hanno più nulla d'assoluto nè di necessario, imperocchè si potrà senza ingiustizia, se si è più forti di me, impedirmi di adempierli. Si sopprime il dovere, la nozione del diritto rimarrà completamente incomprensibile, perchè donde potrebbe venirmi una tale consacrazione, se non da una legge assolutamente obbligatoria e per conseguenza universale, all'adempimento della quale debbo impiegare tutte le mie facoltà e tutta la mia esistenza? Come mai le mie facoltà, la mia vita, la mia stessa persona sarebbero per gli altri un oggetto di rispetto, se non avessero una destinazione fissata anticipatamente da questa legge superiore che comanda a tutti gli interessi e a tutte le passioni, e che obbliga indistintamente tutti gli uomini?

Risulta da ciò che ciascuno dei doveri, che dobbiamo adempiere verso noi stessi e che la coscienza ci impone come conseguenza rigorosa della nostra natura, come condizione assoluta dell'ordine morale, porta con sè un

diritto della medesima specie, un diritto imprescrittibile ed inalienabile, che cioè nulla può farci perdere ed al quale non ci è giammai permesso di rinunciare, poichè sarebbe rinunciare alle nostre obbligazioni.

Dal dovere, che ci comanda di vegliare alla nostra conservazione, di consacrare la nostra esistenza e le nostre forze al compimento del nostro destino, nasce il diritto che ci protegge contro l'omicidio e la violenza, nasce cioè l'inviolabilità della vita umana.

Dal dovere, che ci comanda di conservare e di sviluppare il libero arbitrio, risulta il nostro diritto di agire in ogni occasione come persona morale e responsabile, cioè secondo la nostra coscienza.

Dal dovere, che ci comanda di coltivare e sviluppare la nostra ragione, e sussidiariamente le altre facoltà dello spirito, risulta il diritto di fare quanto è in nostro potere per istruirci e per arrivare alla conoscenza della verità. Questo è il diritto che si chiama generalmente la libertà del pensiero, una libertà che non può concepirsi senza quella della discussione e della parola, poichè la parola è l'istrumento necessario dell'intelligenza.

Tali sono i diritti più essenziali, ma non tutti i diritti della persona umana. Nella libertà di coscienza o nel possesso della mia persona morale si trova necessariamente compresa la libertà individuale o il possesso dei movimenti e delle forze fisiche, ciò che la legge inglese chiama così giustamente l'*habeas corpus*. Imperocchè non è sufficiente di non essere costretti a fare ciò che vieta la coscienza; bisogna ancora avere la facoltà di eseguire tutto ciò che essa comanda, ossia occorre che io mi appartenga senza restrizione.

La libertà individuale porta seco in modo non meno necessario il diritto di proprietà, imperocchè non è forse uno schiavo colui che non può possedere nulla in pro-

prio? Come figurarmi d'essere libero quando non posso disporre delle cose che mi sono assimilato col lavoro, che ho creato colla mia volontà e che in qualche modo sono un'estensione della mia persona; o quando non ho in mio potere nessuno dei mezzi necessari per provvedere al mio mantenimento e per sviluppare le mie facoltà?

Tutti questi diritti, essendo universali come i doveri da cui derivano ed appartenendo indistintamente a tutti gli uomini, noi dobbiamo necessariamente rispettarli gli uni presso gli altri. Da ciò provengono tante obbligazioni verso gli altri quanti sono i diritti compresi nei doveri verso noi stessi. Queste obbligazioni che sono il limite naturale dei nostri diritti impediscono che si usurpino i diritti dei nostri simili. In conseguenza nessuna libertà, nessun diritto riconosciutoci dalla coscienza può essere illimitato, perchè i nostri simili hanno esattamente il medesimo diritto, davanti al quale il nostro è trattenuto per rispetto di sè stesso. E ciò precisamente costituisce il carattere negativo dei doveri di giustizia che esporremo successivamente.

XXI.

Dell'obbligo di rispettare la vita dei nostri simili. — L'omicidio volontario, fuori del caso di legittima difesa, è un crimine contrario a tutte le leggi divine ed umane. — Del duello. — Origine del duello. — Ciò che altra volta poteva scusarlo. — Perchè è criminoso nello stato attuale della società. — Del diritto che ha la società di infliggere pene ai colpevoli. — Fondamento del diritto penale. — Come le leggi penali si mitigano col progresso della civiltà.

Poichè la mia vita è inviolabile in causa dei doveri che ho da compiere, in causa della legge morale, al-

l'adempimento della quale deve consacrarsi tutta intera, è evidente, perchè i miei simili hanno i medesimi doveri e sono sottomessi alla medesima legge, che la loro vita non sia meno sacra della mia e che io le debba il medesimo rispetto che rivendico per me. L'uccisione o l'omicidio volontario, è adunque non solo un delitto, ma il più grande di tutti i delitti, perchè in un sol colpo viola tutti i diritti della natura umana e per conseguenza tutte le sue obbligazioni; è in opposizione coll'ordine che presiede alla nostra esistenza e che è il fondamento della società. Da ciò proviene che è egualmente punito presso tutti i popoli, egualmente riprovato da tutti i legislatori, da coloro che parlano in nome della divinità, come da quelli i quali non si occupano che degli interessi dell'ordine sociale. Il precetto del Decalogo « tu non ucciderai » può essere considerato come una legge universale del genere umano.

Ma il medesimo principio che ci vieta di uccidere ci autorizza a difenderci anche a costo della vita di colui che ci attacca ingiustamente. Il diritto di legittima difesa, ben lungi dal riuscire opposto alla legge che condanna l'omicida, nè è al contrario legittima conseguenza, perchè fuori del diritto, fuori dell'ordine morale, che solo rende la nostra vita inviolabile e sacra, questa inviolabilità cessa. Essa non esiste dunque per l'assassino che piomba su di me all'improvviso, o per l'aggressore violento a cui non posso sottrarmi che a forza aperta, mentre esiste per me che sono semplicemente sulle difese e non penso che ad adempiere ad uno dei miei più essenziali doveri, quello cioè della mia conservazione.

Al diritto di legittima difesa si congiunge naturalmente la questione del duello, imperocchè il duello, per coloro che hanno tentato di giustificarlo, è un mezzo di difendere il nostro onore, più caro della vita stessa ad un'a-

nima generosa. È il solo argomento che si sia giammai potuto produrre in favore di questo uso tolto ai tempi barbari, e questo argomento lo condanna. Infatti, se ci è incontestabilmente permesso di dare la morte ad un aggressore ingiusto allorchè ci è impossibile di salvare la vita in altro modo, non è lo stesso quando si tratta del nostro onore. Malgrado il comune pregiudizio che vi sieno oltraggi i quali non possano essere lavati che nel sangue di colui che li ha sofferti o che li ha recati, non è in nostro potere, se abbiamo realmente perduto l'onore, di recuperarlo colla morte del nemico, o col coraggio che abbiamo dimostrato, cadendo noi stessi sotto i suoi colpi. È inoltre difficile il comprendere che il nostro onore perduto ci dia il diritto di disporre della nostra vita e della vita di colui che accusiamo di avercelo tolto. Disporre della vita altrui, è esercitare una vendetta o farsi giustizia da sè, ciò che non è permesso giammai; disporre della propria vita, è sottrarla ai suoi doveri. Quindi è che il duello è contrario alla legge morale come alla sana ragione.

Frattanto, siccome è rimasto consacrato per molti secoli se non nelle leggi, almeno nei costumi, e siccome anche oggidì l'opinione pubblica gli è rimasta favorevole, bisogna bene che abbia avuto, un certo tempo, la sua ragione d'essere. Ora, allorchè un uso, per quanto biasimevole, ha regnato lungo tempo, non basta più condannarlo, bisogna spiegarlo.

Il duello è lo stato di guerra conservato nel seno stesso della società; è la guerra privata che si sostituisce alla repressione pubblica per vendicare un'ingiuria in presenza della quale la società sembra impotente od indifferente, e le leggi disarmate. Ora, ciò che si cerca in guerra è la vittoria od una morte onorevole; si vuol vivere o morire, obbedendo a regole d'onore che qui

tengono il medesimo posto del diritto internazionale nelle guerre pubbliche. Le guerre private sono state necessarie nel Medio-Evo, quando il governo era impotente a proteggere la società; e finirono coll'entrare nel diritto pubblico delle nazioni cristiane e si proseguivano coll'autorizzazione del re, purchè le parti belligeranti appartenessero alla classe privilegiata.

Il duello è l'ultimo avanzo di queste guerre private. Ma oggidì lo scusarlo a causa dello stato sociale è divenuto tanto impossibile, quanto il giustificarlo in altri tempi colla ragione morale e col diritto. La società moderna è costituita in tal modo che nessuno dei suoi membri ed a più forte ragione nessuna classe di cittadini rimanga al di fuori della sua protezione. Le leggi penali hanno pene per tutti gli oltraggi, e bastano alla difesa dell'onore come a quella delle persone e dei beni. Non è dunque permesso a nessuno di sostituire alla loro azione ed alla repressione regolare della giustizia quel giuoco della forza e del caso che si chiama la guerra; la società non deve soffrire un tale disordine, perchè in un limite determinato, è la distruzione della società.

La società non protegge e non difende l'individuo se non in quanto ha il diritto di difendere sè stessa. Questo diritto le appartiene nel modo il più incontestabile poi che fuor del suo seno l'individuo non può sussistere nè compiere un solo dei suoi doveri. Tutto intiero dunque l'ordine morale è interessato alla sua conservazione. Ma il diritto di legittima difesa, quale può esercitarsi dalla società, sia per suo conto, sia per conto di ciascuno dei suoi membri, non rassomiglia alla difesa individuale. Questa, come i filosofi ed i giureconsulti sostengono con ragione, cessa d'essere legittima tosto che ha cessato l'aggressione. L'estenderla più lontano è farla degenerare in vendetta e mettere in sua vece l'interesse o la

passione. Ma la società, tanto prima come dopo la repressione, rappresenta sempre il diritto. Colui che offende le sue leggi, intendiamo parlare delle leggi veramente necessarie alla sua conservazione, quand'anche non facesse torto che ad un solo individuo si rende colpevole verso tutto il corpo sociale, attacca i diritti di tutti o piuttosto il diritto di sè medesimo, e rimane di fronte a sè armato e minaccioso. Imperocchè egli disconosce e nega le leggi ch'egli ha attaccate; disconoscendole e negandole, è pronto ad attaccarle ancora. Ora, perciò solo che si è dichiarato nemico delle leggi protettrici dell'ordine sociale, cessa d'essere protetto da queste leggi, per quello stesso diritto comune sul quale prima si fondarono la sua libertà, la sua sicurezza, il pacifico godimento dei suoi beni. Tutti questi vantaggi li ha perduti in misura eguale all'estensione del suo delitto e del suo crimine. Così, per esempio, colui che ha attentato alla vita di uno dei suoi simili, ha dichiarato in modo più significante delle parole, cioè cogli atti stessi, che la vita dell'uomo innocente non è ai suoi occhi una cosa inviolabile; egli adunque sarà pronto a ricominciare se l'occasione gli si presenta; perciò non può sperare che la legge e la società rispettino una vita divenuta un pericolo per quella degli altri. Da ciò proviene la legittimità della pena di morte, fin tanto che la pena di morte non può essere efficacemente rimpiazzata da una pena più mite. Colui che ha attentato alla libertà od alla proprietà dei suoi simili si è posto in un'analogia situazione. La sua libertà è divenuta una minaccia pubblica, un pericolo per la libertà degli altri, ed a questo titolo la società non ha alcun motivo di rispettarla. Anzi è suo dovere di prendere contro di lui quelle precauzioni che le sembrano necessarie alla sicurezza comune. In luogo di un essere libero, d'una persona morale, che rispetta

il proprio diritto nel diritto degli altri, non vede più dinanzi a sè che una forza brutta che si deve contenere e rendere inoffensiva. Da ciò la legittimità dell'imprigionamento, di tutte le pene dette afflittive, naturalmente inseparabili dalle pene infamanti.

Il diritto di legittima difesa esercitato dalla società è dunque il fondamento comune, il solo giusto fondamento di tutte le leggi penali. La società non deve proporsi unicamente di punire per punire o d'infliggere un'espiazione corrispondente al crimine, perchè questa parte non appartiene che alla giustizia di Dio; solo perchè legge nelle anime, perchè scandaglia, come dice la Scrittura, i cuori e le reni; egli solo conosce il grado di perversità del colpevole ed il grado di sofferenza come quello di punizione che gli convengono. La società non ha che il potere ed il diritto di difendersi e la pena da lei pronunciata non può oltrepassare ciò che esige l'efficace esercizio di questo diritto.

Risulta da ciò che la legge penale non ha nulla di immutabile, ma cambia necessariamente e si modifica col progresso della civiltà e diviene più umana e più dolce a misura che la società stessa entra nelle vie dell'umanità e della dolcezza. Gli è perciò che abbiamo visto sparire, dopo gli odiosi supplizi d'altri tempi, l'esposizione, il marchio e la morte civile; gli è perciò che vediamo oggidì sostituirsi poco a poco al bagno le colonie penitenziarie, nelle quali l'uomo decaduto può riabilitarsi col lavoro. Forse verrà un giorno in cui la società potrà senza pericolo abolire la pena di morte.

XXII.

Dell'obbligo di rispettare i nostri simili nella loro libertà. — Libertà di coscienza. — Libertà individuale. — La schiavitù è una istituzione criminosa. — La servitù è una schiavitù mitigata, ma egualmente condannata da tutte le leggi morali.

Lo stesso principio che ci obbliga a rispettare la vita dei nostri simili, ci obbliga altresì a rispettare la loro libertà, imperocchè a che ci serve la vita se non abbiamo la facoltà di impiegarla nel fine pel quale l'abbiamo ricevuta, alla pratica cioè dei nostri doveri e all'adempimento del nostro destino? A che ci serve la vita se abbiamo cessato di appartenerci per non essere più che un istrumento al servizio dell'interesse o della passione altrui? La vita senza la libertà ha perduto ogni prezzo, ogni valore morale; donde risulta che l'una deve essere per noi altrettanto sacra dell'altra:

Ma a quale condizione l'uomo è un essere libero? A condizione d'essere una persona, un essere morale e responsabile. Non si è una persona se non si tratta e non si parla secondo la propria coscienza. Agire secondo la coscienza è agire secondo i principi e le leggi che si considerano come l'espressione del vero e del bene, sia che li abbiamo trovati per gli sforzi della nostra propria intelligenza o che li abbiamo accettati come un dono della fede. Adunque la libertà di coscienza è la prima e la più indispensabile di tutte le libertà, il primo ed il più inviolabile di tutti i diritti ed il rispetto di questo diritto è uno dei primi obblighi verso i nostri simili, una delle prime prescrizioni della giustizia.

La conseguenza più diretta e generale della libertà di coscienza è il dovere di rispettare i nostri simili nelle

credenze religiose, quando la professione esteriore di queste credenze e le pratiche che vi si riferiscono non hanno d'altronde nulla di contrario alla morale universale ed ai fondamenti necessari dell'ordine sociale. Azioni contrarie alla giustizia ed ai buoni costumi non possono venir tollerate dalla società così se emanano da una pietà sbagliata come se hanno origine nella violenza e nella passione. Ma ogni religione alla quale non si può rimproverare nulla di simile deve essere professata liberamente. Questo diritto è appunto riconosciuto oggidì dalla legislazione di tutti i popoli civilizzati sotto il nome di libertà dei culti, perchè il culto sta alla fede come l'espressione al pensiero; esso ne è la manifestazione sensibile. Violare la libertà di coscienza o la libertà dei culti, sia per un abuso della forza individuale, sia per un atto dell'autorità pubblica, non è solo un atto di iniquità verso gli uomini, ma è altresì una bestemmia verso la divinità, perchè è mostrare che non si ha fede nella superiorità della verità sull'errore e nell'azione continua della Provvidenza per illuminare e migliorare gli uomini.

Dal dovere che ci obbliga a rispettare i nostri simili nella loro coscienza si deduce evidentemente quello di rispettarli nella loro libertà individuale, cioè nella libertà dei movimenti e delle azioni, nel diritto che hanno di usare come meglio loro conviene delle proprie facoltà e delle forze sotto la sola condizione di non servirsene contro il diritto altrui. Come in fatti la coscienza sarebbe libera se i movimenti e se le azioni non lo fossero punto, se qualcuno potesse esigere da noi di fare ciò ch'essa ci vieta e di non fare ciò che ci comanda? Essere privato della propria libertà individuale è essere schiavo. La schiavitù è adunque contraria alle più essenziali regole della morale; la schiavitù è una istituzione criminosa, che solo la ferocità dei costumi, la bar-

barie e l'ignoranza hanno potuto rendere possibile, ma che nessun popolo veramente civilizzato e geloso della dignità umana deve tollerare nel suo seno.

Si è provato giustificare la schiavitù col diritto della guerra. Si è detto che padroni della persona del nemico, quando la vittoria sul campo di battaglia l'ha abbandonato nelle nostre mani, noi possiamo fargli dono della vita sotto condizione che ci abbandoni la sua libertà. Ma simile contratto, se fosse giammai esistito, sarebbe nullo di per sè, perchè da una parte non abbiamo alcun diritto sulla vita del nemico dal momento che è vinto e disarmato; d'altra parte la libertà non è un bene che possa vendersi o comprarsi. La conservazione della libertà è un dovere necessario all'adempimento di tutti gli altri, ed un dovere non è suscettibile di alienazione o di scambio. D'altronde la maggior parte degli schiavi sono nati in questa condizione. Ora, ammettendo che un uomo possa alienare a perpetuità la propria libertà, come potrebbe disporre di quella dei figliuoli e dei nipoti?

Altri hanno invocato in favore della schiavitù l'ineguaglianza delle razze umane. Il negro, per esempio, a causa dell'inferiorità delle sue facoltà intellettuali, loro sembrava essere lo schiavo nato del bianco. Ma, ammettendo il fatto, è impossibile d'accettare la conseguenza che se ne deduce. Il negro è un uomo; ha una coscienza, saprebbe fare la distinzione del bene e del male; dunque ha doveri, e come ha doveri ha diritti. La superiorità che abbiamo su di lui dobbiamo impiegare a toglierlo dalla sua ignoranza ed alla sua barbarie, non ad abbruttirlo colla schiavitù. Il negro è perfettibile, perchè è passato dallo stato selvaggio ad un certo grado di civiltà e perchè si è potuto insegnargli, fino da quando era ancora in balia della sua abbiezione, la legge del Vangelo. Quindi nessuno degli argomenti coi quali si è tentato di giustificare la schiavitù sostiene l'esame della ragione.

La servitù, quale s'incontra nella storia, non è sempre stata completa. Alla schiavitù propriamente detta che abbandona l'uomo intieramente in potere del suo simile e l'identifica al bruto, anzi ad una vera bestia da soma, è succeduta, durante l'epoca del feudalismo, la servitù. Il servo era attaccato alla gleba, cioè alla terra, e non più alla persona del padrone. Era venduto, comperato, e trasmesso in eredità colla terra che doveva coltivare e che gli era vietato di abbandonare senza permesso del signore, vale a dire del proprietario. Questa era certamente una condizione migliore della schiavitù, ma era sempre la schiavitù, era sempre l'uomo, spogliato dei più cari diritti ed abbassato al rango di una cosa. È dunque permesso di considerarla in fatto come un progresso o come un minor male, senza però cessare di riprovarla in diritto.

XXIII.

Dell'obbligo di rispettare i nostri simili nella loro intelligenza e negli sforzi che fanno per istruirsi e conoscere la verità. — Della menzogna. — Della calunnia. — Della diffamazione. — Della maldicenza.

Non vi ha nè libertà di coscienza, nè libertà individuale, se non siamo liberi nel nostro pensiero come dobbiamo esserlo nelle azioni e nelle credenze, perchè agire liberamente è agire secondo il proprio pensiero e non secondo quello d'un altro a meno che non si sia appropriato il pensiero d'altri a mezzo della persuasione; la fede stessa è inseparabile dall'intelligenza. Il rispetto che dobbiamo all'intelligenza dei nostri simili è dunque una conseguenza necessaria di quello che dobbiamo alla loro libertà.

Vi sono due modi di portare offesa all'intelligenza dei propri simili. Uno consiste nell'impedire che si istruiscano, l'altro nell'ingannarlo. Una ha per scopo di allontanarli dalla verità, l'altro di precipitarli nell'errore. Sono tutti e due egualmente colpevoli.

Si allontanano i propri simili dalla verità, o ciò che è la stessa cosa, si costringono a rimanere nell'ignoranza, allorquando si impedisce che essi sviluppino le loro facoltà intellettuali e che con una condotta simile a quella dei piantatori di America verso i negri, si vieta loro d'acquistare le conoscenze di cui sono privi. Non esiste azione alcuna più criminosa di odestà perchè finisce fatalmente alla schiavitù, di cui è il completamento necessario; se lascia vivere il corpo, ha per effetto per quanto sta in nostro potere di uccidere l'anima. Un altro modo di trattener l'intelligenza nei suoi svolgimenti è quello d'interdire la comunicazione del pensiero col mezzo della parola, perchè la parola, come abbiamo già notato, è non solo l'espressione, ma è altresì l'istrumento del pensiero. Per andar avanti nel cammino della verità e della scienza, l'uomo ha bisogno di comunicare coi suoi simili; non è sicuro delle conquiste del suo spirito se non in quanto le ha abbandonate alla prova della discussione; dalla discussione, quando non degenera in disputa, sorge la luce.

Si ingannano i propri simili e si spingono scientemente all'errore, colla menzogna. Perciò la menzogna anche quando è lasciata impunita dalle leggi, è condannata nel medesimo modo dalla religione, dalla morale, e dall'opinione pubblica. Gli è che essa è non solo una cattiva azione, ma un'azione codarda e vile. Colui che mente abusa della confidenza del prossimo e perde il rispetto di sè stesso perchè come rispettare sè stesso, se non si può credere alle proprie parole? Nondimeno vi sono menzogne innocenti; sono le finzioni dei romanzieri e dei

poeti, che hanno per scopo non di fuorviare l'intelligenza, ma di ricreare l'immaginazione. Vi sono altresì menzogne autorizzate o piuttosto comandate dell'umanità. Così per esempio nessuno si farà scrupolo di dissimulare la morte del figlio della madre ad un ammalato la di cui vita può essere messa in pericolo da una troppo forte emozione. Vi sono eziandio menzogne eroiche come quella che in tempo di prescrizione commetterebbe un padre che si denunciassse per salvare il figlio od un figlio per salvare il padre, ma al di fuori di questi casi eccezionali, d'altreonde facili a definirsi, non si può essere giammai scusati di parlare contro la verità o contro la coscienza. Perfino quei complimenti esagerati e senza fondamento, di cui il mondo è così prodigo, sono difficili a giustificare davanti alla sana morale e l'onesto uomo non è obbligato a dire tutto ciò che pensa, ma deve pensare tutto ciò che dice.

Se la menzogna è sempre colpevole allorchè cagiona un pregiudizio all'intelligenza del prossimo, diviene criminosa dal momento che nuoce alla sua riputazione ed al suo onore. Mentire col disegno di offuscare l'onore o di distruggere l'altrui riputazione, è ciò che si chiama calunniare. Il calunniatore non è meno degno di riprovazione e di disprezzo del ladro perchè questi non ci sottrae che una parte di beni, mentre quegli ci toglie la stima dei nostri simili, senza la quale tutti i beni della vita e la vita stessa sono senza prezzo. La stima, di cui godiamo presso gli altri uomini, o come la si chiama anche, il nostro onore, la nostra riputazione, non è altra cosa infatti che la dignità della nostra persona, del nostro essere morale, riconosciuta e consacrata dalla società come lo è dalla coscienza; e come non possiamo far senza della società, così non possiamo maggiormente far senza della sua stima. Decadere ai suoi occhi è la

più grande sventura che possa toccarci, dopo quella d'aver meritato tale decadenza.

L'onore fa talmente parte del nostro essere, è così necessario alla nostra esistenza sociale, che non è permesso di toglierlo al prossimo, neppur se si rimane nella verità o si allegano contro di lui fatti perfettamente esatti. Gli è che le nostre leggi hanno riconosciuto nel punirle, non solo la calunnia, ma anche la diffamazione, imperocchè la diffamazione importa la verità dei fatti allegati, mentre che la calunnia è sempre menzognera. Si comprende che l'interesse generale non solo ci autorizzi ma ci obblighi a denunciare un crimine che non è stato ancora colpito dalla giustizia od a segnalare abusi di autorità, che persistendo o moltiplicandosi possono divenire un pericolo pubblico; ma che cosa mai ci dà il diritto di frugare nella vita privata di un uomo, per dissotterrarne, senza profitto per l'ordine sociale, tutto ciò che può disonorarla? L'uomo è una proprietà morale, alla quale ripetiamolo, è criminoso di recar offesa come alla proprietà materiale. Che questa proprietà sia stata acquistata in modo più o meno legittimo, non è in nostro potere di verificarne i titoli.

Se anche i fatti che si pubblicano in onta del nostro prossimo sono stati constatati da un giudizio, non ci appartiene di fargli perdere il frutto del suo sentimento e degli sforzi che lo hanno ricondotto nelle vie regolari della società; non ci è permesso di distruggere in un giorno la sua opera così laboriosamente costrutta, per ripiombarlo nell'abisso.

Ciò che diciamo della diffamazione si applica in gran parte alla maldicenza, la quale non è per così dire che una diffamazione a porte chiuse contenuta nelle mura d'una sala.

XXIV.

Dell'obbligo di rispettare i nostri simili nei beni e nelle proprietà. — Origine e fondamento della proprietà. — Del diritto di successione secondo la legge naturale e secondo il Codice. — Doveri di restituire i beni mali acquistati, e di riparare i danni causati ad altri.

Il rispetto che dobbiamo alla libertà ed all'intelligenza dei nostri simili si estende necessariamente ai beni, cioè alle opere della loro attività e del loro pensiero, ai frutti del lavoro, della industria, del genio; imperocchè è evidente che, se le cose da loro prodotte a loro non appartenessero, essi non sarebbero che istrumenti, o come ha molto ben detto un antico, utensili viventi all'altrui servizio; discenderebbero al grado di schiavi, imperocchè è proprio della schiavitù di non avere nulla di suo e d'essere costretta a lavorare per un padrone. Gli è in tal modo che il diritto di proprietà si presenta subito in principio al nostro spirito come una rigorosa conseguenza della libertà individuale e dell'inviolabilità della vita stessa. Infatti, siccome colui che non può possedere nulla in proprio, non è altro che uno schiavo, e lo schiavo non è altro, come abbiamo detto, che un'istrumento che si può spezzare non appena ci serva male o non ci serva più, la vita, dacchè la proprietà è soppressa, si trova sprovvista d'ogni garanzia. Perciò la massima « tu non ruberai » si trova nei codici religiosi di tutte le nazioni e specialmente nel Decalogo, iscritta a fianco di quella che vieta di uccidere.

Nondimeno il diritto di proprietà esiste altresì per sè stesso e può dimostrarsi direttamente in forza di certi principi incontestabili ed incontestati. Questi principi sono due: il diritto del primo occupante ed il diritto del lavoro.

Allorquando un uomo trova davanti a sè un oggetto qualunque, sia una porzione di terreno, che una materia inanimata, un'animale od una pianta, che non appartenga a nessuno, di cui nessuno fin'allora abbia rivendicato l'uso, e che egli stesso creda possa servirgli utilmente, egli se ne impadronisce a giusto titolo, perchè non prende nulla ad altri e perchè la cosa di cui si è impadronito gli appartiene per tutto quel tempo che gli piace di conservarla. Ecco appunto quel che si chiama il diritto del primo occupante. Il diritto del primo occupante non è solo uno dei principî o uno dei fondamenti della proprietà, ma ne è altresì l'origine; e ci mostra come ha cominciato, come si è stabilita tra gli uomini. I primi proprietari furono coloro che primi ebbero il pensiero di scegliersi una dimora fissa sull'immensa estensione della terra e di trattenere presso di sè, per impiegarne la carne al loro nutrimento e le pelli alle vesti, qualcuno degl'innumerabili animali che erravano liberi nelle foreste. Si è preteso che essi hanno portato offesa alla comunanza naturale che esisteva dapprima. Ma questa comunità naturale è uno stato puramente immaginario. Nulla è in comune allorchè tutto è abbandonato e senza uso. Il godimento dei beni della natura non è giammai stato comune, perchè ha cominciato colla proprietà.

Al diritto del primo occupante viene ad aggiungersi il diritto del lavoro. Questa porzione di terreno alla quale mi sono attaccato, la dissodo, la coltivo, la semino, la fecondo coi miei sudori, le do un valore che non aveva punto in principio; come non sarebbe mia, se in qualche modo è divenuta opera mia? È lo stesso di quei pezzi di ferro, di rame, di legno che giacevano inutili, abbandonati nelle viscere o sulla superficie della terra e di cui ho fatto degli istrumenti di caccia, di pesca o d'agricoltura, aiuti preziosi che moltiplicano le mie forze ed as-

sicurano la mia sussistenza. Avviene lo stesso di quelle pietre, di quella sabbia, di que' tronchi d'albero con cui mi sono costruito una capanna e di quel blocco di marmo, da cui ho ricavato un mobile od un oggetto d'arte. I diritti del lavoro sono adunque se non più certi, almeno d'ordine più elevato di quelli della prima presa di possesso. Questa non è che una semplice conquista sulla natura brutta, non sugli uomini; il lavoro, soprattutto quello dell'intelligenza, ha per risultato una vera creazione. La prima presa di possesso, o come generalmente si chiama, la prima occupazione non è che un atto della mia libertà, un atto legittimo, perchè non usurpa nessun preesistente diritto. L'opera che ho creato col mio lavoro è come una emanazione della mia persona; è la mia intelligenza e la mia volontà divenute in qualche modo visibili e fissate per sempre in un oggetto esterno. Ora, chi potrebbe contestarmi la proprietà di me stesso e delle mie facoltà? Solamente bisogna notare che, non potendo l'industria dell'uomo esercitarsi che su una materia già abbandonata alla sua discrezione, il diritto del lavoro suppone quello del primo occupante.

Ecco adunque la proprietà riconosciuta legittima nella sua origine cioè nelle mani di colui che l'ha fondata o creata. Ora si tratta di sapere a quali condizioni si trasmette, a quale titolo diviene ereditaria, e quali sono i principî sui quali riposa il diritto di successione.

Il diritto di successione riposa innanzi tutto sul diritto di trasmissione, cioè sul diritto di disporre dei propri averi per testamento o per atto di donazione, ed il diritto di trasmissione non potrebbe essere dubbio, perchè non è che una applicazione, un modo di godere e di far uso del diritto stesso di proprietà. Se le cose che ho creato col mio lavoro o che ho acquistato in qualità di primo occupante sono realmente mie, mi è permesso di

darle, vivente, a coloro che amo, sotto condizione di non far torto a nessuno dei miei impegni e dei miei doveri verso gli altri. Potendoli dar loro vivente, perchè mi sarebbe rifiutato di trasmetterli dopo morte? Questa trasmissione è tanto più legittima in quanto che può essere considerata abitualmente come la causa morale della proprietà, come il fine pel quale è stata fondata. Se non avessi la facoltà di lasciare dopo di me, ad un figlio, ad una figlia, ad un fratello, ad una sorella, ad una vecchia madre, ad un padre infermo, il frutto dei miei sudori e delle mie veglie, mi sarei io tanto affaticato, mi sarei accontentato di ciò che poteva bastare ai miei bisogni, non mi sarei risparmiato nè le ore d'ozio nè i piaceri? Ora riuscirebbe sovranamente ingiusto che un altro venisse a prendere ciò che io ho ammassato pei miei. Nella persona dei miei cari sarei spogliato io stesso. E così che il diritto di proprietà si trasforma in diritto di successione, e la proprietà stessa in eredità. È così che i nostri beni passano dopo di noi di pieno diritto ai nostri figliuoli, ed in loro mancanza ai parenti.

Non è necessario, perchè ciò avvenga, che il proprietario prima di morire ne abbia espressa la volontà. La sua volontà è presunta dalla società secondo i sentimenti abituali del cuore umano e secondo i doveri che dobbiamo adempiere verso i figli ed i parenti. E ciò fa appunto il nostro Codice riconoscendo dapprima le successioni *ab intestato*, cioè le successioni legittime in mancanza di testamento, e poi quando distribuisce queste successioni in un ordine conforme ai vincoli ed alle obbligazioni della famiglia, riconoscendo dapprima per eredi legittimi i figli, poi i parenti, poi i collaterali.

L'atto in virtù del quale la proprietà del padre passa ai figliuoli non solo è un atto legittimo, ma è altresì un'atto obbligatorio verso i figli, fino a quando la loro

condotta non ne li ha resi manifestamente indegni. È impossibile, infatti, di spogliarli senza giustizia di quei beni, di cui hanno goduto dai più teneri anni con dolce sicurezza, e nei quali colla loro presenza hanno messo pei loro parenti un prezzo inestimabile, che hanno forse contribuito ad accrescere col loro lavoro, col loro concorso, colla tenerezza medesima di cui erano oggetto. Essi hanno acquistato su questi beni il diritto di proprietà che non è permesso di togliere o di attribuire solamente ad uno di essi a pregiudizio di tutti gli altri. Ne risulta da ciò che il diritto di disporre dei propri beni per testamento non può essere illimitato od assoluto. È una verità che il Codice francese ebbe egualmente la saggezza di riconoscere e di consacrare.

Eredità, donazione, o frutto del lavoro, la proprietà insomma sotto qualsiasi forma ed a qualsiasi titolo esista, purché sia titolo legittimo, è egualmente inviolabile e siamo obbligati a rispettarla presso gli altri, come desideriamo che la rispettino in noi. E non basta non attaccarla direttamente ma bisogna inoltre, allorché è caduta nelle nostre mani con mezzi indiretti che sieno riprovati dalla giustizia e dalla buona fede, rifiutarsi a riceverla ed affrettarsi a restituirla. Il nostro dovere verso la proprietà altrui si estende ancora di più. Se anche senza raccoglierne nessun profitto e senza colpevole intenzione le abbiamo per colpa nostra causato qualche danno sia per negligenza che per imprevidenza, la stretta probità esige che questo danno venga prontamente e spontaneamente riparato.

XXV.

Delle obbligazioni risultanti dai contratti e convenzioni concluse fra particolari. — Perchè la legge interviene fra le due parti per forzarle a mantenere i loro impegni. — Come la coscienza è d'accordo colla legge.

Gli uomini, rispettandosi vicendevolmente nella vita, nella libertà, e nella proprietà possono senza dubbio vivere insieme senza farsi nessun torto; ma, se volessero rinchiudersi in questo ristretto limite, la società non esisterebbe mai; perchè la società non è un'assemblea di individui isolati, di cui ciascuno rimane abbandonato alle proprie forze, e non sussiste nell'ordine materiale come nell'ordine morale, se non in forza d'uno scambio di servigi. Fra i servigi che siamo chiamati a renderci a vicenda, reclamati imperiosamente dalla comune debolezza, alcuni emanano dalla carità, altri hanno solo per principio l'interesse. I primi sono essenzialmente liberi e volontari; i secondi formano la materia dei contratti, trattati o convenzioni, in una parola degl'impegni reciproci che legano tra loro i particolari. Tali sono le relazioni, di cui si compone la vita economica dei popoli, quelle del venditore e del compratore, del patrono e dell'operaio, del padrone e del servitore salariato, del proprietario e del locatore, del proprietario e dell'affittaiuolo, del prestatore e del debitore. Tali sono altresì le diverse specie di associazioni commerciali, industriali, o di previdenza.

Si comprende immantinente a qual punto è necessario che gli impegni di tale natura sieno fedelmente adempiuti dalle due parti, perchè, se potessero essere violati impunemente, i lavori, le intraprese, le transazioni di

cui sono la garanzia si arresterebbero immediatamente e la vita economica della società, per conseguenza la sua stessa esistenza, sarebbe sospesa.

Ecco perchè in tutti i paesi civilizzati ed anche presso le nazioni barbare, vi sono leggi che ne proteggono e ne esigono la esecuzione. Punizioni più o meno severe, coercizione più o meno energiche sono riservate a coloro che si giuocano della propria parola, e che dopo aver raccolto i vantaggi delle obbligazioni, che hanno contratto, rifiutano di portarne i pesi.

Ma quand'anche le leggi di cui parliamo non fossero state giammai promulgate o fossero cadute in dissuetudine, esse esisterebbero tuttavia nella nostra coscienza. Esse fanno parte delle regole più assolute della probità e della giustizia, perchè la giustizia comprende la buona fede; esse sono nel numero dei doveri più imperiosi verso il prossimo. Quando abbiamo mancato agli impegni presi non importa sotto quale forma, in iscritto, a voce, od anche tacitamente, non solo abbiamo ingannato il nostro simile ed abusato della sua intelligenza con una menzogna, ma gli abbiamo altresì cagionato un danno morale e materiale. Infatti mentre egli si è creduto legato verso di noi da un contratto reso illusorio dalla nostra slealtà, non ha potuto disporre in altro modo della sua attività, o della fortuna, o di tutte e due; ha rinunciato a cercare altrove i vantaggi sui quali contava da parte nostra e l'abbiamo realmente danneggiato nella libertà e negli averi. D'altronde vi sono delle convenzioni che hanno per effetto immediato di impegnare i capitali, il tempo, la intelligenza, il credito e fino ad un certo punto l'onore; pregiudizi sovente irreparabili, che ci cagiona volontariamente colui, che dopo averci così compromessi, si rifiuta all'esecuzione del trattato; atti ingiusti di cui si rende colpevole verso di noi.

XXVI.

È carattere comune dei doveri di giustizia e dei diritti che vi corrispondono di non poter ricorrere alla forza per fare osservare gli uni e rispettare gli altri. — Esempi tolti dal Codice. — Come i doveri di giustizia, essendo negativi e d'astensione, non sieno che la metà della virtù e come bisogni aggiungervi i doveri di azione e di carità, che si riassumono in questa massima « Amate il prossimo come voi stessi e fate agli altri ciò che vorreste fatto a voi ». — I doveri di carità, sebbene non costituiscano nessun diritto per colui che ne è l'oggetto, non sono meno obbligatori per ciascuno nella misura delle nostre forze.

Il rispetto della vita, della libertà, della proprietà, dell'onore, e della coscienza dei nostri simili, l'obbligo d'essere fedele agli impegni che abbiamo contratto con essi, tutti questi doveri come i diritti che suppongono e di cui sono la rigorosa conseguenza, sono compresi nell'idea della giustizia e si riassumono in questo precetto « Non fate agli altri ciò che non volete sia fatto a voi ». Ora, le leggi della giustizia essendo la condizione della esistenza morale, condizione senza la quale ci è impossibile di adempiere nessuno dei doveri verso noi stessi, ne risulta che possiamo esigere, anche colla forza, che sieno rispettate a nostro riguardo, salvo agli altri di far valere contro di noi la medesima esigenza. Tutte infatti queste leggi riposano su questo principio che abbiamo già avuto occasione di citare « ciò che legge morale m'ordina di fare, vieta agli altri di impedirlo ». Quando soffriamo la violazione dei nostri diritti, quando sopportiamo una ingiustizia alla quale è in nostro potere di sottrarci, gli è come rinunciare ad una parte dei nostri doveri, come renderci complici dell'oltraggio che riceve la

morale considerata in sè stessa. Ciò appunto ci spiega il diritto di legittima difesa, allorchè si attenta alla nostra vita od alla nostra libertà; e quello di riprendere colla forza il bene che ci fu tolto nel medesimo modo, in circostanze in cui è impossibile che la società ci protegga.

Lo stesso principio passando dalla coscienza nelle leggi si è esteso a tutti i doveri che la giustizia vicendevolmente ci impone. Colui che rifiuta di pagare i suoi debiti, di restituire un deposito che gli è stato confidato o di eseguire un contratto che ha liberamente firmato, è sottoposto alle vie della forza ed a punizioni la cui gravità è in rapporto con quella della mancanza o del torto che ha fatto al suo prossimo. Oggidì la legge si accontenta del sequestro dei suoi beni; fino a qualche tempo fa essa autorizzava il sequestro della sua persona. Il Codice ha riparazioni e castighi per le ferite fatte all'onore, come pei danni cagionati alla nostra fortuna. Ci protegge nella libertà della nostra coscienza, come in quella delle nostre azioni e nei nostri movimenti, come nella stessa nostra vita.

I doveri che la giustizia ci prescrive non sono adunque intieramente abbandonati alla coscienza ed al libero arbitrio; sono per l'uomo che vive in società una vera necessità, poichè la società non soffre che si violino impunemente. In conseguenza non potrebbero presentarci il grado più elevato della moralità umana ed il limite ove devono arrestarsi le virtù sociali. Non si è uomo dabbene o virtuoso perchè non si è giammai fatto torto al prossimo; ciò basta solo per meritare il nome d'onest'uomo e questo deve essere rifiutato a colui, che limita tutti i suoi sforzi a non essere in opposizione colla legge.

Non solo la giustizia è nella più parte dei casi una pura necessità, ma anche allora che rimane assolutamente libera, anche allora che non è se non l'adempimento

mento disinteressato delle leggi della coscienza è una virtù insufficiente, perchè è una virtù negativa. Essa consiste nel non fare il male; ma non prescrive di fare il bene. Lasciando che ciascuno adempia come può il suo destino ed il fine che per lui risulta dei suoi doveri e dalla natura delle sue facoltà, si limita a non imporgli nessun impedimento, a non suscitargli nessun ostacolo. Ma il destino di un uomo, il fine al quale esso è obbligato di tendere incessantemente con ogni suo sforzo, non può essere isolato da quello dei suoi simili. Ci è impossibile per esempio di sviluppare molto la intelligenza in mezzo all'ignoranza universale e di fare rapidi progressi verso la perfezione morale, allorchè non vediamo intorno che abbruttimento e corruzione. Lo stesso avviene della nostra conservazione e del benessere materiale. Come mai saremmo nell'abbondanza, quando tutti gli altri sono nella miseria? Come mai i pericoli che minacciano la loro vita sarebbero allontanati dalla nostra? Perciò dunque non dobbiamo far meno per gli altri che per noi stessi; tutto ciò che ci è prescritto verso di noi, ci è egualmente prescritto verso gli altri; la giustizia non basta per sdebitarci verso di loro; la carità nell'ordine universale è necessaria, e per conseguenza obbligatoria quanto la giustizia; dobbiamo fare pel prossimo tutto ciò che vorremmo ch'egli facesse per noi. Bisogna amare il prossimo come sè stesso, non solo per uno sforzo di sentimento, ma in azione ed in realtà.

La giustizia stessa è impraticabile senza la carità, perchè è impossibile di rispettare veramente la natura umana in tutte le sue facoltà ed in tutti i suoi diritti senza conoscerla, ed è impossibile di conoscerla senza amarla. E così la carità e la giustizia si sono sviluppate nello stesso tempo e nelle medesime proporzioni, e sono unite nella storia come nella coscienza. Un filosofo dell'antichità che fu, nello stesso tempo un uomo di Stato

ed un grande giureconsulto, ebbe ragione di dire che la giustizia non è altra cosa che l'amore stesso del genere umano, il quale rende a ciascuno ciò che gli è dovuto ed unisce fra loro tutti gli uomini col doppio legame della liberalità e della equità ¹.

La carità è dunque un dovere come la giustizia, poichè l'ordine morale nella società ed in noi stessi è irrealizzabile senza di lei; ma è un dovere d'un altro ordine e che ha il suo carattere proprio. Mentre la giustizia riconosce dei diritti rigorosamente eguali e simili, diritti definiti, assoluti, inerenti a ciascuna persona umana, la carità non ammette che un diritto indefinito e collettivo, che appartenendo al genere umano, a tutti gli uomini presi in massa, a causa della loro comune natura e del loro comune destino, può essere ripartito fra gli individui in proporzioni diverse in ragione della diversità delle loro qualità. Ci è permesso di amare inegualmente degli esseri che presentano titoli ineguali al nostro amore, e di comunicare alle nostre azioni questa ineguaglianza di sentimenti. Tale è il carattere della carità. La giustizia al contrario non si forma riguardo di nessuno, perchè tutti ai suoi occhi hanno i medesimi diritti, rigorosa conseguenza degli stessi doveri. Che sia amico o nemico, compatriota o straniero, un uomo dabbene od un disonesto, ognuno senza eccezione, purchè io non sia forzato di usare contro di lui il diritto di legittima difesa, è inviolabile per me nella persona, nei beni, nell'onore. La giustizia non si limita a prescrivere, ma esige; bisogna obbedirle anche a prezzo della vita, perchè ogni atto di disobbedienza verso di essa mi rende colpevole. La carità non esige; prescrive solamente; ci lascia, nel più alto e più nobile significato della parola,

¹ Cicerone, *de finibus bonorum et malorum*, Libro V, Cap. XXIII.

l'uso della nostra libertà. Non far nulla che sia contrario alle regole della giustizia è soddisfare un debito. Confermarsi al principio della carità è compiere un atto di devozione e di sacrificio.

XXVII.

Grandezza e bellezza morale della devozione. — In uno stato ben organizzato la legge del sacrificio si compie su tutti i gradini della scala sociale; siamo tutti obbligati di consacrarci gli uni per gli altri, ciascuno secondo i propri mezzi.

La natura della devozione ce ne fa comprendere la grandezza e la bellezza. Nulla può dare all'uomo più alta idea di sè stesso di questo bisogno che prova e di questa legge che gli comanda di cercare il suo bene in quello degli altri, di consacrare le forze, l'intelligenza, il riposo, la vita stessa alla felicità dei suoi simili od al loro perfezionamento morale e di non considerarsi che come un istrumento, un istrumento libero e responsabile dell'ordine universale. Ciò non è forse un partecipare, in proporzione compatibile colla nostra debolezza, all'amore del Creatore per l'ordine che ha stabilito nella creazione e per la creatura stessa? Se gli atti di abnegazione che hanno origine nella pietà filiale, nella tenerezza paterna, nell'amicizia e nell'amore propriamente detto, sono citati giustamente come splendida prova della nobiltà della natura, non troveremo noi ancora più degni di ammirazione i sacrifici che ci sono richiesti dal cuore e dalla ragione e che in ogni tempo vennero fatti in favore di esseri, a cui nel senso rigoroso della giustizia non dobbiamo nulla, ai quali non siamo attaccati da nessuna affezione personale e che non conosciamo, nè conosceremo giammai? A noi basta di sapere che esistono e che dividono con noi le facoltà di amare, di pensare e

di soffrire, che hanno come noi un'anima immortale da liberare dalla servitù della ignoranza, della miseria e delle passioni brutali.

Questa legge della devozione, per quanto sublime ci sembri e sia veramente, malgrado la parte superiore che dà alla libertà, è cionondimeno una legge necessaria, alla quale non possono rinunciare nè la società nè l'individuo. Abbiamo detto che la società poteva essere paragonata ad un immenso opificio ove tutti i lavoratori si sostengono ed ove tutti gli operai si prestano un mutuo concorso. Ma tale armonia può esistere ad una sola condizione, quella cioè che ciascuno dei membri della società sia strettamente unito a tutti gli altri, e adempiendo il compito dal destino affidatogli, non si proponga per unico fine il suo personale interesse, ma il bene, non diciamo solo il benessere, il bene generale della comunità. È nella natura di questo bene d'essere indivisibile; per conseguenza esso non potrà essere realizzato giammai se non sarà egualmente desiderato da tutti i cuori ed egualmente seguito da tutte le volontà. Bisogna che, discendendo dal vertice alla base e rimontando dalla base fino al vertice, il sentimento della carità, l'emulazione della devozione, l'idea del sacrificio, si diffonda come uno spirito vivificante in tutti gli organi del corpo sociale e ne diriga tutti i movimenti.

Coloro a cui i popoli hanno affidata la difficile missione di governarli, coloro che sono stati chiamati a fare le leggi, il magistrato che è incaricato di applicarne o di assicurarne l'esecuzione, sono rigorosamente tenuti di obbliare, e quando le circostanze lo esigano, di sacrificare i propri interessi particolari per l'interesse pubblico. Bisogna che sappiano come non sieno stati innalzati dalla confidenza dei loro concittadini alle diverse posizioni che occupano per la soddisfazione del loro orgoglio e meno

ancora per l'ingrandimento della loro fortuna, ma bensì per difendere l'onore, l'indipendenza, la libertà interna, la prosperità del paese e l'ordine, senza del quale è impossibile l'esistenza stessa della società. La loro vita, per quanto possa sembrare invidiabile, è adunque vita di cure, di abnegazioni, di devozioni.

Coloro che appartengono a più umili sfere sono adunque svincolati da queste condizioni e non vi sono che gli uomini pubblici, i quali debbano consacrare sè stessi a tutta intiera la società? No; non vi è una sola professione, una sola situazione, nella quale non trovi posto la devozione ed in cui non sia necessario di innalzarsi fino al sacrificio soltanto per soddisfare i propri debiti. Vi è sacrificio così nell'ubbidienza, come nel comando, e se si vuol trovarlo in questo, come sarebbe assente in quello? L'autorità, parliamo dei poteri consacrati dalla legge, non potrebbe essere esercitata a profitto di tutti, se tutti non vi si sottomettessero, non solo con docilità, ma con quella sommissione del cuore che associa il semplice cittadino all'opera dei magistrati, del sovrano, o del legislatore. V'è sacrificio nella famiglia senza distinzione di grado, nè di condizione e l'anima e la vita della famiglia è a sua volta il più solido fondamento dello Stato e della società in generale. V'è sacrificio nelle ricerche della scienza e nelle creazioni dell'arte che hanno per unico fine il vero ed il bello, l'accrescimento delle forze della intelligenza e dei piaceri dell'anima. V'è sacrificio nei pericoli e nelle fatiche della guerra, perchè presso i popoli veramente civilizzati la guerra non è una professione od un istrumento di conquista, ma la difesa della giustizia e del diritto contro la forza. V'è sacrificio nei lavori dell'industria, nelle intraprese del commercio e fino nell'esercizio dei più umili mestieri, quando coloro che vi si dedicano hanno la coscienza di adempiere nella

società una parte necessaria e si sforzano di renderla proficua ai loro simili quanto a sè stessi.

Ma il sacrificio è una legge generale non solo in rapporto alla società intiera, alla società considerata come un'essere collettivo, ma anche in rapporto alle relazioni puramente individuali: poveri o ricchi, grandi o piccoli, sapienti od ignoranti, abbiamo tutti bisogno gli uni degli altri. Le ricchezze, il potere, la scienza non hanno il potere di liberarci dalle miserie, dalle infermità, dagli affanni della vita e tutti quanti siamo abbiamo sovente bisogno d'una mano tesa verso di noi. La carità non è l'elemosina. Ognuno può praticare la carità. I suoi mezzi sono svariati, come le sofferenze ed i bisogni della natura umana. Ora, noi siamo obbligati di fare tutto il bene, di cui siamo capaci. La carità, e per conseguenza il sacrificio, è dunque una legge universale quanto la stessa giustizia. Immutabile ed assoluta nel principio non ammette diversità che nelle applicazioni.

XXVIII.

La legge di carità non permette nè di desiderare il male del prossimo, nè di rallegrarsi del male che gli accade, nè di affliggersi della sua fortuna o della sua prosperità. — Del potere che abbiamo sulle nostre passioni. — Dell'odio. — Dell'invidia. — Della vendetta. — Dell'orgoglio. — Dell'intolleranza. — Influenza della passione sull'individuo e sulla società.

Nè la carità nè la giustizia possono regnare sulle azioni, se non riposano sui sentimenti. È anzi necessario che i nostri sentimenti vi si sottomettano, perchè la volontà segue ordinariamente le aspirazioni del cuore. È difficile, allorchè odiamo od invidiamo i nostri simili, o quando siamo animati contro di loro da un sentimento di vendetta, di non desiderare che sieno sventurati; è difficile

che il nostro cuore non si rallegri del male che loro succede, e non si affligga della loro fortuna. Dal desiderio al fatto la distanza non è grande ed allorchè siamo entrati in questo triste stato, lungi dal pensare di consacrarci al prossimo, possiamo appena trattenerci dal nuocerli. Il primo dovere adunque, se vogliamo condurci da onest'uomini, è di regolare gli interni movimenti e di non lasciar penetrare nelle nostre anime che pensieri ed affezioni generose. Sforziamoci di essere puri ed irreprensibili non solo agli occhi degli uomini, ma agli occhi di colui che, secondo l'espressione della scrittura, scandaglia i cuori e le reni.

Ma la nostra volontà è capace di eseguire ciò che la coscienza le comanda? Siamo padroni di amare o di odiare, di rallegrarci o di affliggerci degli avvenimenti, di cui siamo testimoni? Sì; noi abbiamo assoluto impero sulle nostre passioni di qualsiasi natura, sulle passioni odiose, come sulle altre, perchè le passioni sono opera nostra. Siamo noi che le abbiamo create, nutrendo con compiacenza ed esaltando oltremisura certi pensieri e certi desideri in principio facili a disciplinare; è in nostro potere di distruggerle e ben più ancora di impedire che nascano. L'uomo ha la potenza di esaltare e di corrompere tutte le sue tendenze e di formarsi una natura diversa da quella che porta nascendo; ma è libero altresì di non usare di questa potenza ed allorquando ne ha già cominciato a provare gli effetti di trattenerla o di cacciarla con un'energica reazione alle leggi della ragione.

Per soffocare fin dall'origine le passioni malevole, basta considerare a qual punto esse ci abbassano e ci fanno soffrire, a qual punto esse sono vili nel principio e funeste nelle conseguenze ed infine qual parte esse hanno nelle sofferenze e nei disordini che affliggono la società.

Si distinguono parecchie passioni che non sono se non

diversi modi di odiare; l'odio propriamente detto, la vendetta, l'invidia, l'orgoglio, l'intolleranza. L'odio è una collera meditata e per così dire di lunga lena, che ben presto non conosce più limite nè misura e sopravvive qualche volta alla distruzione del suo oggetto. Ma se la collera stessa, come non si può dubitare, è un cieco movimento che ci toglie momentaneamente l'uso della ragione e ci assimila al bruto, come non siamo noi colpevoli di rendere permanente questo stato senza togliergli nulla della sua violenza? Infatti la riflessione che si mescola all'odio non lo calma, ma ha per solo scopo di farlo durare e di soddisfarlo più sicuramente.

La vendetta è l'odio che si fa illusione con un'apparenza di giustizia, l'odio che si placa, rendendo male per male. È per questa ragione che le idee di vendetta e di giustizia sono sovente confuse nel linguaggio e nel pensiero degli uomini. Ma a chi dunque è permesso di farsi giustizia da sé? Come persuadersi che sia giusto di rendere male per male? La vendetta, come disse un'antico, non differisce dall'ingiuria se non perchè viene dopo di essa. La legge morale, cioè la ragione stessa, presa per regola delle nostre azioni ci comanda di fare tutto il bene che è in nostro potere senza tener conto del male che ci vien fatto.

L'invidia è l'odio che anima l'egoismo impotente contro tutto ciò che è facile. È l'irritazione che ci ispirano, non il tale atto che ci ha feriti, o la tale persona che è sul nostro cammino, ma i vantaggi di cui siamo privi anche per colpa nostra e tutti gli uomini che vediamo meglio favoriti di noi per quanto possano essere a nostro riguardo inoffensivi e qualche volta benevoli. Il desiderio di aumentare la propria fortuna occupa nel cuore dell'invidioso meno posto del dolore che gli cagiona la fortuna altrui. Perciò fra tutti i modi di odiare, l'invidia

è il più irragionevole il più vergognoso il più degno di pietà. L'odio, la vendetta e la collera tendono ad uno scopo loro proprio e possono sperare una soddisfazione che è frutto delle loro opere. Considerando le divinità del paganesimo, come una personificazione delle persone umane, non fu detto che la vendetta è il piacere degli Dei? L'invidia al contrario non porta con sè che la testimonianza della impotenza. Essa non può giammai confessarsi ed è contro sè stessa che si rivolge il suo furore.

L'invidia e l'odio derivano di solito dall'orgoglio. L'orgoglioso non vedendo nel mondo che sè stesso, e riferendo tutto a sè, è esposto ad incontrare ogni momento resistenze umilianti, offese d'amor proprio, che finiscono per mutarsi in odio. D'altro lato, quando si trovano in sè tutti i talenti e tutte le virtù, come non persuadersi che si ha diritto a tutto e per conseguenza che tutto ciò che non ci appartiene, ci è stato rubato e che non un solo dei vantaggi accordati agli altri dalla natura o dagli uomini non fu accordato a nostro pregiudizio? Inoltre l'orgoglio, a considerarlo in sè stesso, indipendentemente dai suoi frutti è essenzialmente contrario all'amor del prossimo od al rispetto del diritto. Il diritto suppone l'eguaglianza, che l'orgoglio respinge con orrore. L'amore del prossimo esclude l'egoismo, di cui l'orgoglio in qualche modo è la più alta espressione.

All'orgoglio si aggiunge naturalmente l'intolleranza. Il fanatico non può soffrire che si parli e si pensi in modo diverso dal suo e la causa di Dio da difendere gli offre troppo bel pretesto perchè trascuri di coprirsene. Se fosse penetrato veramente non dall'orgoglio, ma da una fede viva e disinteressata, non direbbe a sè stesso che colui il quale è privato d'un tal bene ha tutto perduto e per conseguenza in luogo di perseguitarlo, non cercherebbe di ricondurlo con tutte le vie della persuasione?

Intolleranza, orgoglio, odio, invidia, sete di vendetta, non sono forse queste le cause più attive e più feconde delle miserie e dei delitti? Introducete queste passioni o lasciatele sviluppare in seno alla famiglia e voi vedrete spezzarsi tosto i vincoli che uniscono il marito alla moglie, il fratello al fratello, il padre ai figli. È l'orgoglio che facendo credere all'uomo essere la donna creata solo pei suoi piaceri, ha altre volte istituito e conserva anche oggidì presso parecchi popoli, invece del matrimonio, il vergognoso regime della poligamia. È l'orgoglio che ha per lungo tempo persuaso il padre che il figlio, frutto delle sue viscere ch'egli deve riscaldare sul suo seno o coprire di tenerezza, non era se non sua proprietà, onde aveva il diritto di disporre della sua libertà e della sua vita. È altresì l'orgoglio che ha creato il diritto di primogenitura e fatto entrare in conseguenza nel focolare domestico, l'invidia e l'odio. È l'invidia che, secondo il racconto della Scrittura, ha armato la mano del primo omicida, e suscitato il primo fratricidio.

Le stesse passioni turbano la pace della intiera società ed armano gli uni contro gli altri non solo gli individui ma i popoli. Le guerre, come le uccisioni private, le guerre civili, come le straniere, derivano principalmente da questa sorgente. Altrettanto si può dire delle rivoluzioni e delle istituzioni viziose, delle leggi vessatorie e tiranniche che le hanno provocate. Tutte le volte che nell'organizzazione e nel governo della cosa pubblica, il diritto è disconosciuto, si può essere sicuri che l'orgoglio, l'invidia, l'odio hanno preso il loro posto. Ma bisogna aggiungere per l'onore della umanità, che l'odio, soprattutto quello che esiste fra le nazioni e le diverse classi della società, ha più sovente origine nella ignoranza.

TERZA SEZIONE.

Lo Stato e la società civile. — Doveri reciproci dello Stato e del cittadino.

XXIX.

La società nei rapporti collo Stato. — Che cosa è lo Stato e quali ne sono le condizioni di esistenza? — Delle leggi dello Stato. — Del governo o dei poteri incaricati di eseguirle. — Della nazione e dell'amore che ispira a ciascuno dei suoi membri sotto il nome di patriotismo o di amor di patria. — Della forza che dà a ciascun cittadino ed alla nazione intiera. — Ciò che ha prodotto di grande e di fecondo nelle diverse epoche della storia.

Abbiamo mostrato quali sono i principii su quali riposa l'ordine sociale considerato nella sua unità e nella sua generalità, perchè dappertutto ove si trovano più uomini riuniti la coscienza loro impone gli stessi doveri reciproci e rivendica gli stessi diritti. Ma l'ordine sociale non si realizza e la società non diviene un fatto se non in limiti e sotto determinate condizioni che formano ciò che si chiama uno Stato od una società civile e politica. Fuori dello Stato, fuori della società civile la società è un'astrazione che esiste solo nello spirito.

Uno Stato non è una semplice agglomerazione di famiglie o di individui momentaneamente avvicinati da fortuite circostanze, o legati fra loro in modo permanente dalla comunanza d'origine, dalla somiglianza delle occupazioni e dei bisogni; esso è un corpo organizzato nel quale circola una medesima vita e che si muove con una sola volontà; è una società riunita sotto leggi e sotto il potere di un'autorità pubblica, d'un governo incaricato di eseguirle, e di rappresentare per ciò stesso agli occhi di ciascuno dei suoi membri, la società in-

tiera. Che se l'una o l'altra di queste due condizioni viene a mancare, l'idea che si fa d'uno Stato, cioè d'una società capace d'assicurare ai suoi membri la sicurezza necessaria alla loro conservazione e la libertà che è reclamata dall'adempimento dei loro doveri, si trova tosto annientata. In mancanza di leggi colui che comanda non è più che un padrone, e coloro che obbediscono non sono più che schiavi, qualunque sia d'altronde la moderazione del primo e la rassegnazione degli ultimi. In mancanza di un potere abbastanza forte per farle rispettare tutte, le leggi sono una lettera morta, ciascuno fa ciò che piace alle sue passioni e la società è ben vicina a sciogliersi.

A queste due condizioni puramente esteriori viene ad aggiungersi una terza che tocca il fondo medesimo del corpo sociale, e ne costituisce l'unità e la vita. Nè il potere nè le leggi possono contare su lunga durata o su azione feconda, se non sono in rapporto coi costumi, colle idee, coi sentimenti, cogli interessi generali degli uomini cui si rivolgono, e se questi uomini a lor volta non si trovano naturalmente uniti fra loro da quella comunanza di pensiero, d'affezioni, d'abitudini, di bisogni, che forma ciò che si chiama lo spirito di una nazione, cioè la nazione stessa. In prima linea tra i sentimenti che costituiscono una nazione sta l'amore che l'attacca a sè medesima, e per conseguenza al paese, alla terra che abita, che è la condizione materiale della sua esistenza e della sua indipendenza. Questo amore di una nazione per sè stessa, provato verso di essa da ciascuno dei suoi membri è ciò che si chiama il patriotismo o l'amor della patria, perchè la patria è insieme la terra che ci ha dato la nascita e l'universalità dei nostri concittadini.

L'amore della patria è energico e vivace nel cuore dell'uomo quanto l'amore della famiglia, di cui pare es-

sere una conseguenza, un'estensione naturale. Amiamo la terra sulla quale siamo nati, alla quale si riportano le prime affezioni ed i primi ricordi, ove siamo stati allevati, sostenuti, protetti durante l'infanzia, come amiamo appunto nostra madre e la nostra nutrice. E non l'amiamo solo in causa nostra, sibbene un po' in causa dei fratelli, e degli antenati; in causa dei fratelli, perchè nell'origine delle nazioni, sono i discendenti d'una stessa famiglia, i rampolli di un medesimo stipite che formano la popolazione d'uno stesso paese; in causa degli antenati perchè il nome della patria si confonde col loro nome, perchè la patria è la terra in cui sono nati, in cui hanno vissuto, ove hanno sofferto come noi, che hanno inaffiato dei loro sudori, difeso a prezzo del loro sangue, e nel seno della quale riposano le loro ceneri. Eredi delle loro idee, delle loro tradizioni, dei loro costumi, delle loro leggi, dei loro ricordi, delle loro speranze, lo siamo altresì dei beni che ci hanno legato, della potenza materiale che hanno creato con un lavoro secolare, ed alla quale non possiamo rinunciare senza trovarci in qualche modo nudi e disarmati. Ecco perchè, quando il territorio della patria sparisce sotto ai nostri piedi, quando ne siamo stati strappati, senza speranza di ritorno, da qualche forza superiore alla nostra volontà, ecco perchè ci sembra che la vita stessa ci abbandoni, la vita fisica, come la vita morale. In nessun luogo l'amore della patria è stato meglio dipinto che nel famoso salmo *super flumina Babylonis*....

« Sui fiumi di Babilonia eravamo assisi e piangevamo pensando a Sionne. Se mi accade giammai di obbliarti, o Gerusalemme, che la mia diritta mano si dissecchi, che la mia lingua rimanga attaccata al palato dal momento che cesserò di ricordarmi di te ».

Tuttavia l'amor di patria suppone qualche volta più

ancora di quei legami potenti che abbiamo enumerati. Suppone la libertà. Il cittadino solo ha una patria; lo schiavo, il servo, il suddito di un re assoluto non ha che un paese natale. Per la stessa ragione non si devono considerare come compatrioti se non coloro che godono dei medesimi diritti e che sono sottoposti verso il paese ai medesimi doveri, in una parola coloro che possono dirsi concittadini.

La comunanza dei doveri e dei diritti forma da sè sola come una patria invisibile, fonte delle più nobili e delle più generose ispirazioni. E così in nessun luogo il patriotismo ha raggiunto un più alto grado di potenza che presso le nazioni libere dell'antichità e dei tempi moderni. Poche migliaia di Greci bastano a respingere l'invasione d'un milione di barbari. Una sola città animata dalla passione della libertà e della gloria stende mano mano il suo dominio sui popoli vicini e finisce per divenire padrona del mondo. Ma ecco nel nostro stesso paese, ad una distanza di quattro secoli, un miracolo di patriotismo non meno meraviglioso. Una semplice paesana, una guardiana di montoni, unendo in cuore il culto del suo paese alla più fervente ed ingenua pietà, liberò la Francia dalle armi e dal dominio dello straniero. Fu il desiderio di affrancare patria e coscienza che diede alla piccola nazione dei Paesi Bassi il coraggio e la forza necessaria per scuotere il giogo d'una potenza formidabile come la Spagna del secolo XVI. Dopo la rivoluzione del 1789, quando tutte le nazioni d'Europa si coalizzarono contro la Francia per farle espiare il delitto d'aver voluto esser libera, si fu con eserciti di volontari affamati e seminudi che essa difese il suo territorio e la nascente sua libertà. *

L'amore della patria, nobilitato dall'amore della libertà, quale lo comporta uno stato ben organizzato e ben go-

vernato, è solo capace di compiere queste meraviglie. Egli dà a tutto un popolo quell'unità di coscienza e di volontà che sembrerebbe appartenere solo all'individuo; dà all'individuo la forza, la resistenza, spesso la grandezza eroica di tutto un popolo, perchè ciascun cittadino, se è veramente degno di questo nome, si identifica col suo paese.

XXX.

Doveri del cittadino verso lo Stato. — Obbedienza e rispetto che il cittadino deve alla costituzione ed alle leggi dello Stato. — Obbedienza e rispetto che deve ai depositari dell' autorità. — Motivi sui quali riposa ciascuno di questi doveri.

Sapendo quali sono le condizioni generali sulle quali riposa l'esistenza dello Stato, dobbiamo ora ricercare quali siano le regole di condotta che derivano da queste condizioni, ossia i doveri reciproci dello Stato e dei cittadini.

Abbiamo dimostrato come lo Stato non può far a meno di leggi. Ora le leggi che appartengono ad uno Stato regolare si dividono necessariamente in due grandi classi. Alcune determinano la forma del governo ed i rapporti del governo colla nazione e queste sono le leggi politiche. Le altre regolano i rapporti dei cittadini fra loro e queste sono le leggi civili. Così nel nostro paese le leggi che definiscono le condizioni che bisogna riunire per essere elettore ed eleggibile, quelle che fissano le attribuzioni dei consigli generali, dei consigli di circondario, e dei consigli comunali, sono leggi politiche. Fra le leggi civili si devono comprendere quelle che riguardano il matrimonio, le successioni, le donazioni, l'esercizio della tutela, i contratti. A queste due specie di leggi, si riuniscono tutte le altre, a titolo di sanzione o di semplice complemento. Tali

sono le leggi penali, le leggi amministrative, le leggi di procedura, ecc.

Le leggi civili propriamente dette hanno un eguale grado di autorità o ricevono dal legislatore la stessa consacrazione. Non è così delle leggi politiche. Quelle che determinano, come abbiamo detto or ora, la forma di governo, il numero e le attribuzioni dei poteri di cui si compone, ed i rapporti che questi poteri sono tenuti a conservare fra loro, sono le leggi fondamentali e formano ciò che si chiama la costituzione dello Stato. Gli elementi della vita politica, che non hanno questa suprema influenza sul corpo sociale, sono retti da semplici leggi accessibili a tutti i cambiamenti richiesti dalle circostanze e dallo stato della pubblica opinione.

È chiaro che il primo dovere del cittadino è di rispettare scrupolosamente, e, per quanto sta in suo potere ed entra nel suo diritto, di far rispettare la costituzione del suo paese. La costituzione è il contratto sul quale riposano la libertà, la sicurezza, l'esistenza stessa della società nei limiti dello Stato sul quale regna. Rifiutarle ubbidienza, cospirare contro di essa, sforzarsi di alterarla o di distruggerla, è quindi un atto di ribellione e, se si può dir così, un tentativo di uccisione contro l'ordine sociale. Distrutta la costituzione, tutte le leggi sono virtualmente abrogate, poichè essa ne è il fondamento ed i poteri, che hanno ricevuto la missione di eseguirle o di interpretarle, si trovano seppelliti sotto le sue rovine. La costituzione distrutta, è la forza sostituita al diritto, è la legalità sostituita dall'arbitrio, e troppo spesso l'ordine dalla anarchia. L'azione, di cui questi effetti, si producano o no, sono la conseguenza logica, non è meno criminosa e non basta dire che sia un crimine verso lo Stato; poichè, siccome lo Stato è necessario alla realizzazione dell'ordine sociale e siccome fuori della so

cietà, l'uomo si innalza difficilmente alla coscienza dei suoi doveri, essa può considerarsi come un attentato contro le leggi della morale.

Le leggi ordinarie, sia che appartengano all'ordine civile che all'ordine politico, interessano meno direttamente senza dubbio l'esistenza dello Stato e per conseguenza quella della società; ma sono necessarie alla sua dignità, alla sua giustizia, alla sua prosperità, alla moralità degli individui, alla conservazione, e alla pace interna delle famiglie, e colui che le viola scientemente — sfuggisse anche alla repressione penale che ha meritata — non è meno colpevole davanti al tribunale della coscienza. È obbligo morale di osservare le leggi della società nella quale si vive, poichè, per necessità e per dovere, occorre appartenere ad una società, e non ve ne ha nessuna che possa sussistere se l'obbedienza non è assicurata alle sue leggi. D'altronde colui che vive in una società e ne accetta i benefici si impegna implicitamente ad adempiere le condizioni sotto le quali gli è assicurata questa protezione. Come ammettere che un impegno contratto verso la società intiera sia meno sacro di quello che ci lega verso l'individuo?

La medesima sommissione, lo stesso rispetto che sono dovuti dai cittadini, alla costituzione ed alle leggi, si estendono necessariamente ai poteri individuali e collettivi, ai corpi costituiti od ai magistrati che a termini della legge fondamentale, sono incaricati del governo e della difesa dello Stato e dai quali devono essere interpretate od eseguite le leggi. Sotto una forma di governo o sotto un'altra, sotto una monarchia o sotto una repubblica, questo dovere esiste egualmente e s'impone a tutte le coscienze con eguale autorità, perchè risulta dall'essenza stessa dell'ordine sociale. Lo Stato non potrebbe sussistere un solo momento senza un potere, il cui compito

consista, sotto condizioni ed in limiti fissati dalla costituzione, nell'agire, parlare, trattare in suo nome, nel provvedere al di fuori alla difesa della sua indipendenza, del suo onore, della sua legittima influenza nel mondo, e all'interno alla sua conservazione, alla sicurezza, alla esecuzione delle leggi, alla repressione dei disordini pubblici o privati. E non basta ancora rendere a questo potere l'ubbidienza che ha diritto di esigere da noi; alla sommissione materiale bisogna aggiungere quella della volontà, rialzando l'una o l'altra col rispetto e col sentimento del dovere. Onorare così l'autorità è onorare la nazione alla quale si appartiene, e la società in generale; è onorare sè stessi, perchè la dignità del cittadino è inseparabile da quello dello Stato; nè ciò è un abbassarsi davanti ad un uomo, ma sibbene un chinarsi davanti alla maestà della legge.

Ciò che diciamo del potere supremo s'applica a tutti gli altri poteri legalmente costituiti, ai magistrati di tutte le classi e di tutti i gradi, in estensione proporzionata alla natura ed alla importanza delle loro funzioni. Dovunque vediamo un rappresentante della pubblica autorità che adempie con coscienza ai doveri della sua carica ed eseguisce la legge nella misura delle sue attribuzioni, vediamo davanti a noi la legge stessa, che dobbiamo rispettare nella persona del suo ministro, senza che ci sia interdetto di accordare altresì all'uomo la considerazione di cui ci sembri degno per sè stesso. Accettare in ogni circostanza e sotto tutte le forme il giogo della legge, è nell'ordine civile e politico come nell'ordine morale, il solo mezzo di essere libero e di meritare la libertà. Nulla è tanto vicino alla servitù quanto lo spirito di rivolta, e viceversa.

XXXI.

Altri doveri del cittadino verso lo Stato; il cittadino è obbligato di prestare man forte all'esecuzione delle leggi, se ne è richiesto dall'autorità competente. — Egli è obbligato, quando la patria è in pericolo, quando la sua indipendenza è minacciata, di contribuire alla sua difesa, e di farle il sacrificio non solo dei suoi interessi, ma della vita.

Il rispetto delle leggi essendo il primo bisogno dello Stato e dei cittadini, non basta che noi stessi le osserviamo scrupolosamente, bisogna anche, quando lo reclamano le circostanze, tenerci pronti ad impedire che esse sieno violate dagli altri. Senza dubbio questa cura riguarda prima di tutto il potere, o per chiamarlo col nome più popolare, il governo ed i suoi differenti delegati. Ma, allorquando i rappresentanti dell'autorità non avendo la forza necessaria all'adempimento del loro compito, chiamano in loro aiuto i semplici cittadini, questi sono rigorosamente obbligati a prestare il loro concorso. È la legge stessa, la legge in pericolo, che li invita a mezzo del suo organo a soccorrerla, e per dir meglio, che li invita a provvedere alla propria difesa, dappoichè la legge è la protezione di tutti, la salvanguardia della società. La società tutta intiera soffre ed è minacciata se la legge è violata impunemente a pregiudizio di un solo. Perciò non esiste pregiudizio più cieco, più pericoloso di quello che porta la moltitudine a considerare come nemici i ministri subalterni del potere e come un innocente perseguitato il perturbatore della pace pubblica, e perfino il malfattore volgare che essi conducono in presenza della giustizia. Si comprende che tale sentimento abbia potuto esistere in quel tempo, in cui il potere si confondeva coll'arbitrio; ma in un'epoca di legalità e

di pubblicità è illiberale ed irragionevole; e travolge coloro che lo nutrono in una specie di complicità morale con la rivolta e col crimine.

Prestare man forte all'esecuzione della legge, quando l'autorità reclama il nostro concorso, è servire lo Stato in modo indiretto ed a vari intervalli. La patria ha diritto di contare su noi in modo più effettivo e regolare. Noi siamo obbligati a farla vivere coi nostri beni, ed a sostenerla col nostro braccio : in altre parole di pagarle l'imposta e prestarle il servizio militare.

L'imposta, considerata in modo generale, è la porzione della propria rendita, consacrata annualmente dalla nazione, per organo dei suoi mandatari, ai bisogni dello Stato. Lo Stato non può sussistere senza risorse, come appunto la famiglia e l'individuo non può far a meno di un reddito. Alla sua difesa sono necessarie esercito e marina; bisogna che esso mantenga e fornisca gli organi, l'equipaggiamento, le munizioni di cui hanno bisogno. Da lui ricevono incarico magistrati e funzionari d'ogni specie, alcuni dell'amministrazione della giustizia, altri di quella del denaro pubblico, altri dell'esecuzione delle leggi e dei decreti emanati dal governo; bisogna che esso li paghi perchè si consacrano intieramente al suo servizio; bisogna che loro assicurino un'esistenza conforme alla dignità del loro mandato. È un obbligo il far costruire e il conservare in buono stato strade, canali, porti di mare, dighe, edifici, monumenti, lavori di diversi generi; lo Stato come potrebbe farlo se non avesse a sua disposizione somme proporzionate a tali spese? La nazione sola può fornirglielo e la nazione è la totalità dei cittadini.

I soli mandatari, o come si chiamano nel linguaggio costituzionale del nostro tempo, i soli deputati della nazione, rivestiti di questo carattere con libero suffragio, hanno qualità per votare l'imposta; perchè la pro-

prietà è inviolabile nell'ordine politico come nella vita privata e se la nazione non avesse diritto di disporre da sè delle proprie ricchezze, si troverebbe abbandonata in balla d'un padrone, che avrebbe facoltà di sfruttarla a suo piacere; e cesserebbe quindi di appartenere a sè stessa. Ma una volta votata l'imposta dai legittimi incaricati del potere del paese, tutti sono tenuti a contribuirvi in ragione dei loro mezzi, perchè tutti partecipino ai benefici delle diverse istituzioni che è destinata a sostenere, e la cui somma rappresenta, sotto una determinata forma, l'ordine sociale. Il pagamento dell'imposta non è dunque soltanto un obbligo ordinato dalla legge, è altresì un dovere di coscienza, è un debito al quale non si può in totalità od in parte sottrarsi, colla frode o colla menzogna senza mancare contemporaneamente e alla probità e alla verità. Colui che dissimula agli occhi del fisco una materia, una transazione, un vantaggio, l'esercizio di una professione che la legge ha dichiarato imponibile è colpevole sotto un doppio punto di vista; egli tradisce le sue obbligazioni verso lo Stato; egli scarica la sua parte contributiva sui suoi concittadini, o per servirci d'una espressione famigliare, fa pagare gli altri in sua vece. È evidente che tale condotta non è da buon cittadino; non è da uomo onesto.

Il servizio militare è un debito come l'imposta, e si chiama non senza ragione l'imposta del sangue; ma grazie alla mitezza dei costumi ed ai progressi della civiltà, esso è divenuto un debito meno generale. Altre volte, anche nelle repubbliche della antichità ed in parecchie città libere del medio evo, tutti i cittadini erano soldati e rimanevano soldati fino alla vecchiaia. La guerra era lo stato abituale del mondo e la sola occupazione permessa ad uomini liberi. Presso i popoli moderni la guerra è divenuta un'eccezione; l'industria, il commercio, e le

arti lungi dall'essere incompatibili colla libertà, essendo considerate al contrario come il frutto della libertà stessa e come la condizione indispensabile della prosperità degli Stati, il peso del servizio militare non gravita più che sopra un certo numero di teste designate dalla sorte. Tutti coloro che la sorte risparmia rimangono estranei all'esercito, a meno che non vi sieno entrati volontariamente come in una carriera. Vi sono anzi alcuni Stati, abbastanza benedetti dal cielo, che possono accontentarsi degli arruolamenti volontari ed in essi per conseguenza il servizio militare non è nè un'imposta nè un debito, ma una semplice professione.

Ma dove il reclutamento dell'esercito si fa a sorte, è chiaro che i cittadini non appartengono a sè e di sè non possono disporre fino a che la sorte non abbia pronunciato sul loro conto. Si trovano allora sotto l'impero di un'obbligazione solidale, d'un debito contratto in comune, da cui solo una liberalità della fortuna può svincolarli. Coloro che ottengono questa grazia, ben diversa da un privilegio o da un favore, possono senza dubbio rallegrarsene, ma coloro che non l'ottengono non hanno diritto di lagnarsene; imperocchè fino a quando sussisterà la guerra, fino a quando le nazioni moderne crederanno necessario di rimanere in armi l'una di fronte all'altra, essi non faranno che compiere un dovere strettamente prescritto dalla giustizia. Lo Stato ha bisogno di braccia per difendersi, come di denaro per vivere, e chi lo difenderebbe se non coloro che da lui sono pur difesi e che per la loro età e per le loro forze sono più particolarmente adatti a rendergli questo servizio?

Nella vita degli Stati meglio costituiti vi sono dei momenti critici in cui le forze abituali, sia ottenute coll'ingaggio volontario che col reclutamento a sorte, o come si chiama ordinariamente coscrizione, non sono più suf-

ficienti a proteggerli. Ciò avviene allorquando una coalizione di potenze straniere viene a minacciarli nella loro indipendenza, nell'esistenza stessa e si prepara ad invadere il loro territorio. Allora per libero slancio dei cuori, senza attendere l'ingiunzione della legge, ogni distinzione deve sparire fra coloro che la sorte ha chiamato e coloro che ha lasciato ai loro focolari, fra coloro che hanno di già pagato il loro debito e coloro che attendono ancora il giorno della scadenza, tra coloro che hanno passato l'età e coloro che non l'hanno raggiunta. Gli uni offriranno i loro beni, se per sfortuna non avranno ad offrire che beni; gli altri offriranno la loro vita. Ma le donne ed i fanciulli, gli infermi e gli ammalati potranno rendersi utili quando le sofferenze della guerra avranno incominciato. La patria è una madre; allorchè la sua vita è in pericolo, tutti i suoi figli devono stringersi intorno a lei e farle riparo coi loro corpi. I loro corpi ed i loro cuori le appartengono; non può sussistere senza di essi.

XXXII.

Del dovere del cittadino di esercitare con giustizia e lealtà i diritti che la costituzione e le leggi gli attribuiscono. — Nell'adempimento degli atti della vita civile deve aver in vista il bene generale ed ispirarsi ai motivi che gli dà la coscienza. — Del coraggio civile.

Il cittadino non ha solo doveri ma ha altresì diritti e l'esercizio di tali diritti nella misura che dipende dalla sua volontà è per noi sorgente di nuove obbligazioni. I diritti del cittadino, come le leggi, sotto la protezione e l'autorità delle quali è ammesso a farne uso, appartengono all'ordine civile ed all'ordine politico. I diritti civili trovano la loro applicazione nella vita pri-

vata, nelle relazioni individuali che abbiamo, sia coi membri della nostra famiglia, che coi concittadini in generale. Tali sono per esempio i diritti reciproci degli sposi, quelli dei genitori sui loro figli, e dei tutori sui loro pupilli. Tali sono, prima di tutto, i diritti che risultano dalla libertà individuale e dalla proprietà, il diritto di contratto, il diritto di esercitare un'azione in giustizia, di disporre dei beni per cambio, alienazione, donazione o testamento, ecc.

I diritti politici sono quelli che entrano nella vita pubblica, nei rapporti del governo coi governati, ed il di cui esercizio si fa sentire, direttamente od indirettamente, sull'intero corpo sociale. Il diritto di scegliere i mandatari della nazione incaricati dalla Costituzione di fare le leggi, di votare le imposte e di controllare gli atti del governo; il diritto di essere eleggibile a queste funzioni superiori, quello di dire pubblicamente il proprio parere sugli atti del potere, quello di far parte o di nominare i membri d'ogni assemblea investita d'un autorità pubblica, ecco ciò che si chiama i diritti politici, perchè interessano tutto lo Stato. Gli uni e gli altri, i diritti civili ed i politici, per quanta cura v'abbia messo il legislatore per circoscriverli nei più precisi limiti, lasciano sempre gran posto al nostro libero arbitrio, e per conseguenza hanno bisogno di venire regolati dalla legge morale ancor più che dalla legge scritta.

La regola comune imposta dalla legge morale all'esercizio dei diritti civili è di ricondurli, per quanto sta in nostro potere, ai diritti naturali; perchè dopo tutto non ne abbiamo altri e sono i soli che il legislatore abbia potuto aver l'intenzione di porre sotto la garanzia della legge positiva. Comprendere i diritti civili in tal modo che si confondano coi diritti naturali, è subordinarli, come deve essere tutta la nostra vita, all'idea assoluta del-

l'onesto e del giusto, ai doveri che la coscienza ci prescrive verso i nostri simili e verso noi stessi. Così, anche vivendo in un paese in cui il diritto di testare non conosce limiti, in cui il divorzio è autorizzato e può essere ottenuto pei più frivoli motivi, non dimenticheremo tuttavia le obbligazioni che abbiamo pei figli, i genitori, i parenti e verso tutti i figli nel medesimo grado, amenochè non si sieno resi indegni della nostra sollecitudine e della nostra tenerezza. Ci ricorderemo altresì che il matrimonio se non è un sacro legame che abbracci tutta la durata e tutte le facoltà dell'esistenza, si confonde col libertinaggio e rende impossibile la famiglia; in una parola non useremo del potere che ci è dato d'essere iniqui. Che se la legge ci riconosca contro un debitore insolubile il diritto di denudarlo e perfino di farlo arrestare, per conseguenza di toglierlo dalla professione, dalla famiglia, dalla stessa speranza di riparare il danno che ci ha cagionato, l'umanità, se non la giustizia, ci vietterà di andare tant'oltre. Non vi sono trattati, contratti, convenzioni particolari, di cui l'umanità e la equità naturale ci vietano di prevalerci contro un debole, un imprudente o un infelice, mentre la legge ci permette di proseguirne l'esecuzione materiale? In tutte le circostanze in cui siamo armati di eccessivi poteri dalla legge civile non manchiamo di riflettere che non vi ha diritto contro diritto e che il più perfetto codice non vale ancora ciò che Dio ha scritto nella nostra coscienza.

La stessa regola, la stessa idea dell'onesto e del giusto s'applica all'esercizio dei diritti politici, ma riceve allora un'altra espressione. L'esercizio dei diritti politici deve sempre aver per iscopo, non l'interesse ed il bene particolare di ciascun cittadino, non l'interesse ed il bene particolare d'una classe, d'una casta, se ve n'ha ancora, di un partito più o meno numeroso, ma l'interesse ed il

bene generale dello Stato. È la conseguenza evidente della definizione che abbiamo dato dei diritti politici, cioè dalla loro natura e della stessa loro essenza. È facile di rappresentarsi le circostanze nelle quali deve essere seguita questa regola. Siamo chiamati per esempio ad eleggere un deputato, un consigliere generale ed anche un modesto consigliere comunale? chiediamoci se il nome che andiamo a deporre nell'urna è quello dell'uomo che giudichiamo il più capace di fare gli affari del paese, del dipartimento, o del comune e non quello d'un amico, d'un parente, d'un protettore, d'un protetto dei nostri protettori. Teniamo nella nostra mano una penna di giornalista? interroghiamoci severamente prima di scrivere sui motivi che ci portano a biasimare od a lodare gli atti del governo o dei suoi delegati. Abbiamo il coraggio, prima di giudicare gli altri, di fare il processo a noi stessi e di assicurarci se in fondo del nostro cuore non vi ha nè odio, nè vendetta, nè personali dispiaceri, nè ambizione, nè vile interesse, ma soltanto il desiderio di servire il paese, rendendo omaggio al bene e denunciando il male.

L'imparzialità non basta sempre; occorre spesso del coraggio per esercitare i propri diritti di cittadino da uomo onesto e nel solo interesse della società. Ciò avviene allorquando intorno a noi si scatenano cieche passioni che non soffrono nè resistenza nè contraddizione e minacciano di rovesciare colui che non le divide od allorquando è esercitata su noi una potente pressione, che vuol impedirci colla corruzione o colla paura di ascoltare la voce della coscienza e ci pone fra il dovere e i nostri interessi ed anche le più legittime nostre affezioni. Il coraggio, che questa situazione, fortunatamente divenuta eccezionale, reclama, non è quello del soldato, ma quello del cittadino e dell'uomo dabbene; non è il co-

raggio militare che si esalta al tumulto del campo di battaglia, è il coraggio civile sempre calmo e riflessivo in mezzo alla tempesta, sempre fedele alla ragione ed alla legge. L'uno non è meno necessario, meno meritorio, e convien aggiungere, meno obbligatorio dell'altro. L'uno è la condizione dell'indipendenza e dell'onore esteriore d'una nazione, l'altro della sua interna libertà.

XXXIII.

Doveri dello Stato verso il cittadino. — In cambio dei sacrifici che domanda, lo Stato deve rispettare e proteggere il cittadino nei suoi diritti e nei suoi legittimi interessi. — Deve venir in aiuto all'individuo ed alla famiglia e supplire alla loro insufficienza per assicurare lo sviluppo intellettuale e morale della società.

I doveri del cittadino verso lo Stato non possono nè comprendersi nè realizzarsi senza i doveri dello Stato verso il cittadino; sono inseparabili gli uni dagli altri, perchè la società non può far a meno degli individui, come gli individui non possono far a meno della società.

Il primo dovere dello Stato verso il cittadino è di proteggerlo nella persona e nei beni, nella vita e nella proprietà, contemporaneamente contro le aggressioni di fuori e contro le violenze e le astuzie di dentro. Governi, leggi, polizia, giustizia non hanno nè potenza nè valore, e possono considerarsi come non esistenti, se non producono questo primo risultato.

Ma la sicurezza è ancora il minore dei vantaggi che il cittadino deve attendere dallo Stato. La società, e per conseguenza lo Stato che ne è la più alta espressione, deve vegliare affinchè ciascuno dei suoi membri possa sviluppare le facoltà di cui Dio l'ha dotato, o, ciò che significa lo stesso, affinchè possa compiere tutti i doveri e godere di tutti i diritti. Il godimento di tutti i diritti sotto la

garanzia comune della legge, il potere di far uso delle nostre facoltà e delle nostre forze senza nuocere allo sviluppo delle facoltà altrui, ecco ciò che si comprende nell'ordine civile sotto il nome di libertà. Oltre la sicurezza, lo Stato è adunque obbligato di garantire ai cittadini la libertà nella misura, in cui quella di ciascuno è compatibile con quella di tutti, nei limiti in cui è indispensabile di circoscriverla perchè non sia nè oppressiva per gli individui, nè minacciosa per la comunità. È anzi perciò che lo Stato è necessario; è su questo fondamento che riposa la sua autorità, cioè quella delle leggi, del governo e dei magistrati; è da questo principio che derivano tutti i doveri dei cittadini verso di lui; egli giustifica nello stesso tempo che limita i sacrifici che da loro può esigere a nome dell'interesse comune. Notiamo inoltre che queste due cose, la libertà e la sicurezza, si suppongono reciprocamente; senza sicurezza, la libertà non è che una parola, perchè evidentemente non siamo liberi allorquando le nostre persone ed i nostri beni sono in balla del primo venuto. La sicurezza senza la libertà non è più reale. Chi può far conto della sua vita e della proprietà in presenza di un'autorità presso a poco illimitata, che può proibire, sotto pena di morte o di confisco, tutto ciò che le piace, anche le cose più imperiosamente volute dall'onore e dalla coscienza? Forse i cristiani, sotto il regno di Nerone e di Diocleziano non preferivano morire piuttosto che rinnegare la loro fede? O che in tutti i tempi, le vittime dell'intolleranza non ne hanno seguito l'esempio, quale si fosse la religione dei persecutori o quella dei perseguitati?

Non parleremo della garanzia che è dovuta dallo Stato all'onore dei cittadini, perchè è una conseguenza necessaria della doppia obbligazione che gli abbiamo riconosciuta. Non è in sicurezza, non è libero colui che può

essere impunemente oltraggiato, che può essere calunniato e diffamato sia nella persona che negli esseri che lo toccano d'avvicino. L'insulto e la violenza, l'insulto e l'oppressione sono strettamente legati fra loro e si rispondono l'un l'altro nel silenzio o nell'impotenza della legge. Il solo timore dell'insulto, allorchè contr'esso non esiste alcun mezzo di difendersi, è già una forma della schiavitù.

Impedire la violenza, l'oppressione e l'oltraggio, proteggere i cittadini nella vita, nei beni, nell'onore, nel legittimo esercizio di tutti i loro diritti, è reprimere il male. Ma lo Stato non deve limitarsi a reprimere il male; questo compito è al di sotto delle sue forze, se nel medesimo tempo non concorre con ogni sforzo, alla realizzazione del bene e se non viene in aiuto del cittadino nell'adempimento dei suoi doveri, se non gli mette a portata i mezzi di sviluppare le sue facoltà e di raggiungere il fine della esistenza. Sono vani, infatti, tutti gli sforzi che si possono fare per impedire o soffocare il male, quando il male ha la sua radice, la sua causa permanente nel cuore della società. Ciò avviene quando la maggioranza della nazione rimane tuffata nell'ignoranza, per mancanza dei mezzi di istruirsi; nell'abbruttimento per la mancanza di ogni educazione o d'ogni influenza morale; nella miseria, per l'ignoranza delle risorse e degli interessi materiali del paese, per la negligenza delle arti che nutrono, che arricchiscono un popolo nobilitandolo col lavoro.

Bisogna adunque che lo Stato, anche se non vuole assicurare nient'altro che il trionfo dell'ordine e della giustizia, eserciti, evitando tutto ciò che possa assomigliare alla forza, una azione d'iniziativa sulle idee, sui sentimenti, sul benessere degli individui, supplendo alla sua insufficienza colla liberalità e colla previdenza.

Bisogna che distribuisca a tutte le classi della società, a ciascuno secondo le sue occupazioni ed i suoi bisogni, il nutrimento dell'intelligenza. Bisogna che assicuri loro un'educazione propria ed inculchi non solo l'amore ma l'abitudine del bene, il rispetto delle leggi e delle istituzioni pubbliche, il culto della patria e della famiglia, e soprattutto quelle sante credenze in una provvidenza ed in una giustizia divina, che sotto forme diverse reclamate dalla libertà di coscienza, formano nel medesimo tempo l'onore, la forza e la consolazione del genere umano. Invano si sono ammonticchiati sofismi per dimostrare il contrario; quando i particolari, sotto certe condizioni necessarie all'ordine generale, hanno dal canto loro la libertà d'insegnamento, non è solo diritto dello Stato di distribuire generosamente tutte le conoscenze, e di mettere l'educazione pubblica in armonia colle leggi; ma è una condizione della sua esistenza ed uno dei suoi più imperiosi doveri.

Occorre altresì che con un vigoroso impulso impresso all'industria ed alle arti, con sagge negoziazioni che aprano mercati al commercio, con un impiego utile di tutte le specie di talenti e di forze, con istituzioni diverse destinate a prevenire o ad abbreviare le più sgraziate situazioni della vita, lo Stato procuri ai bisogni materiali una legittima soddisfazione, faccia posto a tutte le attitudini, a tutti i generi di attività, e ne lasci il meno possibile alla miseria, questa consigliera del male, come l'hanno chiamata gli antichi.

In questa questione dell'assistenza che lo Stato deve prestare all'individuo, vi sono due errori da evitare, pericolosi tanto l'uno che l'altro. Bisogna mettersi in guardia contro quel falso liberalismo che non vedendo nella società più pericoloso nemico del potere, si occupa unicamente a snervarlo, a togliergli ogni influenza e vor-

rebbe ridurre il governo d'uno Stato alle attribuzioni d'una semplice polizia. Bisogna respingere egualmente le utopie che spogliano e per così dire annientano l'individuo a profitto dello Stato; che per togliere al primo tutte le cure della vita gli tolgono altresì l'uso della libertà e fanno del secondo un opificio, un banco, una chiesa, tutto fuor che una società composta di esseri ragionevoli e liberi. La società secondo l'esempio della divina provvidenza, deve venir in aiuto dell'individuo senza toccare la sua responsabilità e lasciandogli le obbligazioni che sono la sorgente della sua dignità e dei suoi diritti.

QUARTA SEZIONE.

Doveri degli Stati e delle Nazioni fra loro,
o diritto delle genti.

XXXIV.

Obblighi dell'uomo verso i suoi simili trasportati dall'individuo ad un' intera nazione. — Obbligo di rispettare una nazione nella sua vita propria, cioè nella sua libertà e nella sua indipendenza. — Obbligo di rispettare una nazione nel suo onore e nella sua dignità. — Obbligo di rispettare una nazione nei suoi beni e nel suo territorio.

Dopo i doveri reciproci dell'individuo, e dello Stato, si è naturalmente condotti a ricercare quali sieno le obbligazioni di uno Stato o d'una nazione verso le altre, o quali debbano essere secondo le regole della giustizia, e secondo le eterne leggi della morale, i mutui rapporti delle nazioni. D'ordinario la soluzione di questa questione si considera come oggetto di una scienza di-

stinta, alla quale si è dato il nome di diritto delle genti. Ma il diritto delle genti, nei suoi principî essenziali non può essere che una parte della morale sociale; imperocchè, come le tre prime precedenti, riposa necessariamente sulle idee di diritto e di dovere.

Allorchè si tratta del diritto delle genti, si suol servirsi indifferentemente delle parole *stato* e *nazione*. Ciò nondimeno queste due espressioni non sono perfettamente equivalenti. Una nazione fino a che conserva la sua indipendenza forma senza dubbio uno Stato cioè una società organizzata che obbedisce a leggi proprie e che ha il proprio governo; ma uno Stato non è necessariamente una nazione perchè può essere il risultato passeggero di una volontà sovrana o d'una semplice convenzione. Tali erano al principio del secolo la repubblica cisalpina, il regno d'Etruria e quello dei Paesi Bassi.

Che cosa è adunque una Nazione?

Non bisogna confondere le nazioni colle razze. Una razza è composta di uomini nati del medesimo sangue e che appartengono allo stesso tipo, senza appartenere necessariamente allo stesso popolo ed allo stesso paese. Essa può essere dispersa su tutta la superficie della terra, senza perdere nessuno dei suoi caratteri, purchè rimanga pura d'ogni mescolanza. Una nazione è un'associazione d'uomini ed un seguito di generazioni, che hanno rappresentato una parte comune nella storia della civiltà, che parlano la medesima lingua, che hanno concorso ai medesimi capi d'opera ed esercitata la stessa influenza, che riconoscono le stesse leggi, le stesse tradizioni, gli stessi interessi, nei quali circola in qualche modo la medesima vita, lo stesso spirito, la stessa forza ed a cui è impossibile di non avere coscienza di questa unione. « Quando milioni d'uomini, dice un'illustre storico contemporaneo (Guizot, *La Chiesa e la Società Cri-*

stiana nel 1861, pag. 168) hanno portato per secoli lo stesso nome, riguardato come loro padri gli stessi grandi uomini, e come gloria comune gli stessi capi d'opera dello spirito, mal si può loro rifiutare intimità di parentela e titolo di nazione. » Una nazione può adunque essere considerata come un essere spirituale, come una persona collettiva, che nell'ordine morale ha lo stesso grado e lo stesso carattere della persona individuale. Da ciò proviene il primo dei suoi diritti; il diritto di essere rispettato nella sua esistenza, o, ciò che per una nazione è esattamente la stessa cosa, nella sua indipendenza, nella sua libertà. Da ciò altresì il primo dei suoi doveri; quello di rispettare l'indipendenza e la libertà delle altre nazioni.

L'indipendenza delle nazioni riposa sullo stesso principio e si giustifica cogli stessi titoli della libertà degli individui. L'uomo ha doveri; dunque ha diritti e tutti questi diritti si riassumono in uno solo, la libertà, cioè la proprietà di sè stesso, il potere di disporre delle proprie forze, dell'intelligenza propria e di tutte le proprie facoltà, in modo conforme ai lumi della ragione, alle ispirazioni della coscienza, ai consigli dell'interesse, sotto la sola condizione di non portare offesa alla libertà dei propri simili ed alle leggi che ne assicurano il godimento alla società intera. Una nazione ha la sua intelligenza cioè il suo genio particolare, le sue facoltà, le sue forze, di cui ha coscienza come l'individuo, e di cui non deve conto che a sè stesso, sotto condizione di rispettare lo stesso potere negli altri Stati. Una nazione, come abbiamo detto, è una persona collettiva che ha le stesse obbligazioni e gli stessi diritti della persona individuale. È adunque criminoso, quando essa non abbia meritato questa sorte con un'ingiusta aggressione, l'opprimerla, il ridurla in servitù e più ancora il distruggerla, anche se quest'o-

pera di distruzione non deve offendere che la sua esistenza politica, cioè la sua indipendenza. Le azioni che si considerano, come un odioso attentato contro i diritti dell'umanità, quando si tratta di un uomo isolato, per quale ragione sarebbero permesse contro milioni d'uomini riuniti in un solo corpo? Lo spirito di conquista ha fatto il suo tempo; solo una moltitudine ignorante e brutale può applaudire alle gesta della forza; la forza deve essere oggimai soggetta al diritto. Ora, ancora una volta, il primo di tutti i diritti nell'ordine internazionale, è che una nazione non appartenga che a sè stessa, non obbedisca che a sè o ad un potere di sua scelta.

Per le nazioni, come per gli individui, l'inviolabilità della proprietà è una conseguenza necessaria di quella della libertà e della vita. Questa conseguenza è più evidente ancora, se è possibile, nel diritto internazionale, che nelle relazioni d'uomo ad uomo. Una nazione alla quale si toglie il territorio, anche se le si permette di abitarlo, di coltivarlo, di usufruirlo come prima, sotto la sola condizione di pagare un tributo, ha cessato politicamente di esistere; ha perduto la sua indipendenza; è divenuta suddita d'una nazione straniera. Non vi è neppur altro mezzo di assoggettare una nazione che quello d'impadronirsi del paese che possiede. Una tale azione, quando non è spiegata dal diritto di legittima difesa, è semplicemente come la chiama S. Agostino un *brigantaggio in grande* (*Grande latrocinium*). Per comprendere qual colpa essa sia bisogna ricordare che il territorio d'una nazione è cosa diversa dalla proprietà ordinaria; è il terreno sacro della patria, la tomba degli avi, la culla dei figli, il focolare d'una vasta famiglia. Imprimerle il marchio del dominio straniero, non è soltanto un'opera di iniqua spoliazione, è un atto di profanazione.

Vi sono degli Stati che non posseggono nulla al di là delle loro frontiere. Ma ve ne sono altri che mantengono con grandi spese, sui punti più lontani, colonie, banchi, stazioni marittime, vascelli d'esplorazione, squadre incaricate di proteggere il loro commercio ed i loro interessi esteri. Tutte queste possessioni, senza ispirare lo stesso grado di rispetto che ispira la terra della madre patria, sono poste sotto la garanzia generale del diritto di proprietà. È solo al momento in cui gli stati perdono questo loro carattere inoffensivo per divenire istrumenti d'aggressione, che questa garanzia cessa di coprirle.

Infine per gli Stati come per gli individui il primo ed il più indispensabile di tutti i beni è l'onore. L'onore non è soltanto necessario all'indipendenza ed alla vita di una nazione, è la sua vita stessa nei rapporti cogli altri Stati, è la sua indipendenza pubblicamente riconosciuta ed accettata da tutti. Una nazione che non è rispettata nel libero uso dei suoi diritti, che si può impunemente oltraggiare, e la cui voce non è nè consultata nè ascoltata nelle discussioni d'interesse comune, una tale nazione non esiste per le altre, anche supponendo che in simili condizioni possa esistere per sè stessa. Tutto si crederà permesso contro di lei e la sua rovina seguirà ben presto la decadenza morale. L'insulto e la calunnia, non sono dunque permessi contro gli Stati e contro i Governi che li rappresentano come non lo sono verso i particolari; si offende la loro indipendenza per ciò stesso che si feriscono nel loro onore e il dirigere un oltraggio ad una nazione debole, incapace di difendersi, è un aggiungere la viltà al crimine, è un disonorare sè stessi. Che cosa d'altronde può portare le nazioni ad odiarsi od a dispregzarsi vicendevolmente? Non sono esse sorelle? Non hanno da compiere gli stessi destini, non hanno da adempiere i medesimi compiti, l'opera sempre incompiuta ed indefini-

tivamente perfettibile della civiltà? non devono guadagnare di più nello scambiare i frutti della loro intelligenza e della loro industria che opprimendosi ed abbassandosi vicendevolmente? D'altronde, la più avanzata, la più potente per genio e per volontà, attira naturalmente nella sua orbita ed assoggetta senza violenza alla sua azione quelle che le sono rimaste inferiori.

XXXV.

Del diritto di guerra. — Quali sono le condizioni che rendono legittima la guerra. — Ogni nazione ha diritto di difendersi contro un'ingiusta aggressione o di rovesciare gli ostacoli che si oppongono all'esercizio dei propri diritti. — La ragione moderna tende a modificare le nazioni anticamente accettate sul diritto di guerra e di conquista.

I doveri che obbligano le nazioni a rispettarci vicendevolmente nella loro indipendenza, nel loro onore e nelle loro proprietà, importano evidentemente un diritto di forza, il quale non è che il diritto di legittima difesa, coronamento necessario di tutti gli altri diritti. Gli è appunto ciò che abbiamo già rimarcato pei doveri di giustizia i quali obbligano ogni uomo a rispettare la vita, la libertà, l'onore, i beni, dei suoi simili e derivano immediatamente dai diritti inerenti alla nostra natura. A che ci servirebbe che questi diritti fossero dichiarati inviolabili dalla coscienza e dalla legge, se nullameno potessero essere violati impunemente o se non fosse permesso di difenderli colla forza?

Ma qui vi ha una differenza capitale fra gli individui e le nazioni. L'individuo, ad eccezione di qualche rara circostanza in cui si trova in presenza della forza brutale senza poter invocare la protezione della forza pubblica, non esercita punto da sè il diritto di forza che

possiede sopra un ingiusto aggressore; lo esercita per mezzo della società. È la società che lo difende tutte le volte che esso è attaccato. È la società che si incarica di punire il male che gli si è fatto ed è anzi una delle condizioni dell'ordine sociale che nessuno debba farsi giustizia da sè. Le nazioni al contrario sono vicendevolmente in quella situazione che fu chiamata stato di natura, e cioè esse non riconoscono leggi comuni, almeno leggi scritte, nè tribunali comuni, e meno ancora una potenza autorizzata a farle piegare davanti alle sue decisioni, e capace, al bisogno, di ottenere colla forza la loro obbedienza. Se non fosse così, cesserebbero d'essere indipendenti, perchè avrebbero perduto la sovranità.

Che cosa devono adunque fare, allorchè sono insultate nel loro onore, attaccate nelle possessioni, minacciate nella esistenza, cioè nella libertà? Bisogna che si difendano da sè medesime e quando il male è consumato che ne esigano da sè la riparazione, che si facciano giustizia da sè stesse, che alla forza da cui sono attaccate, ferite, o spogliate oppongano la forza che difende e che ripara. Questo diritto di respingere la forza colla forza, si chiama, quando si tratta di Stati, diritto di guerra. Nulla adunque di più incontestabile del diritto di guerra, poichè corrisponde a quello di legittima difesa, di cui l'individuo è autorizzato a far uso in mancanza del soccorso della società, ed al diritto di forza che la società esercita in sua vece e nel proprio interesse. Si può desiderare che il diritto di guerra divenga un giorno inutile; ma è impossibile di metterlo in dubbio. Si può sperare che questo diritto sarà sempre meno applicato presso i popoli civilizzati, ma lusingarsi che sparisca completamente in epoca più o meno prossima, è cullarsi nell'illusione che le passioni umane saranno un giorno intieramente vinte dalla ragione. « La guerra sarà necessaria,

ha detto un celebre pubblicista (Grozio) finchè vi saranno uomini disposti alla violenza, che non vorranno permettere agli altri di vivere in pace »..

Le stesse ragioni che ci obbligano ad ammettere il diritto di guerra, determinano i limiti nei quali deve essere circoscritto, e ci apprendono in quali circostanze, sotto quali condizioni la guerra è legittima. Poichè la guerra considerata nel suo principio non è che il diritto di legittima difesa trasportato dall'individuo allo Stato, o il diritto di forza che è esercitato in seno all'ordine sociale a profitto dei doveri di giustizia, egli è evidente che non sono guerre permesse, o *giuste guerre*, come dicevano i Latini, se non le guerre difensive o riparatrici, quelle cioè che hanno per scopo di respingere un'iniqua aggressione, o d'ottenere la riparazione di un danno, d'un pregiudizio materiale o morale.

Quando a nome della morale si giustificano le guerre difensive, non bisogna prendere questa qualifica in un senso troppo ristretto. Le guerre difensive non sono soltanto quelle che respingono l'invasione straniera quando è già cominciata od allorchè è imminente; sono altresì quelle che la prevengono ed impediscono che possa essere mai tentata contro di noi. Uno stato commerciante e marittimo reclama qualche cosa di più del rispetto al suo territorio e della sua indipendenza interna; gli occorre la libertà di scambiare i suoi prodotti cogli Stati esteri o di servirsi dell'Oceano come d'una grande strada internazionale per trasportarli dove gli piace. Per conseguenza, quando questa libertà gli è disputata, la guerra gli è permessa, perchè allora la guerra non è, come nel caso precedente, che l'esercizio del diritto di legittima difesa. È il proprietario che difende i suoi beni contro colui che vuol impedirgli di cavarne profitto; l'industriale che difende la sua libertà contro colui che vor-

rebbe paralizzare il suo braccio, è il viaggiatore che resiste alla forza brutale la quale pretende arrestarlo su una strada pubblica. L'Oceano è infatti proprietà del genere umano. Nessuno può, senza usurpazione e senza violenza, riservarne l'uso per sè solo.

Il carattere difensivo non appartiene meno chiaramente alle guerre che una nazione sostiene per conservare la influenza che le è dovuta negli affari del mondo, in ragione del suo grado e della sua posizione. Vi hanno questioni internazionali che sono o che devono essere regolate in comune da tutti gli Stati interessati, ed allorchè, per odio o gelosia degli altri, uno di questi Stati si trova escluso dalla sua legittima parte d'intervento, esso non eccede nel suo diritto rivendicandola se occorre colle armi alla mano. Sottoscrivere alla propria decadenza sarebbe rendersene complice, e commettere in qualche modo un suicidio morale.

Le guerre riparatrici hanno ordinariamente per scopo, o di farci restituire un bene che ci fu tolto, un vantaggio materiale o morale di cui fummo ingiustamente privati, o di esigere riparazione d'un oltraggio fatto al nostro onore, d'una mancanza di rispetto verso il carattere pubblico che protegge e fa riconoscere le nazioni nei loro mutui rapporti. Ogni guerra provocata da uno o dall'altro di questi motivi è legittima, ma sotto l'espressa condizione di non degenerare giammai in una guerra di vendetta e di arrestarsi davanti ad una soddisfazione proporzionata al danno sofferto. La vendetta è ancor meno degna di uno Stato che di un particolare, imperocchè il governo che la rappresenta deve essere al disopra delle passioni cieche e ristrette della vita privata.

Infine bisogna considerare altresì come una giusta guerra quella che ha il suo principio in un sentimento d'umanità, scevro d'ogni pensiero d'interesse o d'ambi-

zione; quella che rispettando l'indipendenza interna delle nazioni, interviene tra il forte ed il debole, per impedire a questo di venir schiacciato od oppresso da quello, per impedire al primo di abusare della sua forza, al secondo di soccombere per la sua debolezza. Le grandi potenze di Europa hanno sostenuto una guerra di questa specie, nel 1827, contro l'impero ottomano, nell'interesse della Grecia. Si può attribuire lo stesso carattere alla spedizione di Siria, fatta nel 1861, colle armi di Francia e col consenso della Porta Ottomana, per proteggere i cristiani d'Oriente contro la ferocità mussulmana. Allorchè troviamo sul nostro cammino un uomo adulto che maltratta un fanciullo, od un uomo robusto che abusa della sua forza contro un ammalato, crediamo non solo nostro diritto, ma nostro dovere, di correre in soccorso della vittima. Perchè avverrebbe altrimenti delle nazioni? Solo uno Stato non è autorizzato, come un individuo, a compromettere od anche a sacrificare la sua esistenza per l'altrui salute. Uno Stato, quando non si tratta dei propri interessi o della propria dignità, deve tener conto dell'indipendenza e della dignità degli altri Stati.

Nè basta che la guerra abbia uno scopo legittimo, occorre che tenda a raggiungerlo secondo certe regole, al di fuori delle quali non vi ha nè onore nè sicurezza per le nazioni. La prima e la più importante di queste regole è che ogni guerra deve essere preceduta da una dichiarazione di guerra e la dichiarazione stessa non deve venire se non dopo negoziati riconosciuti infruttuosi. Prima di attaccare il nemico, giustizia esige che si sia autorizzati a ritenerlo per tale e per conseguenza che sia messo in mora di darci soddisfazione o di riparare i suoi torti. La giustizia e l'onore insieme esigono che gli si lasci il tempo di porsi in stato di difesa. Cadere all'improvviso con tutte le proprie forze sopra un nemico disar-

mato, non è più esercitare un diritto, è commettere un atto di viltà e di perfidia, che non permette più a nessuno Stato di crederci in pace coi vicini e fa della guerra lo stato permanente della società. Uno Stato rappresenta un'autorità pubblica che per farsi conoscere e rispettare fuori dei termini del proprio territorio, è obbligato di conformarsi nella guerra come nella pace, alle leggi riconosciute da tutte le potenze. La guerra infine non essendo legittima se non allorchè è al servizio della giustizia, deve, come la giustizia avere le sue forme e le sue leggi.

La guerra nell'origine della società umana non era così nociva come è divenuta nei tempi più civilizzati. Ad un'epoca e presso razze che non conoscevano altro ascendente che quello della forza, ebbe un principio di organizzazione e di disciplina; pose i primi fondamenti della gerarchia sociale e della potenza politica; ha fatto dei popoli con razze disperse, ed ha messo i popoli più ignoranti in comunicazione coi più avanzati, quelli dell'Asia coi Greci, i Greci coi Romani, ed i Romani col resto del mondo. La guerra, riducendo i vinti in schiavitù, ed incaricando gli schiavi dei lavori più pesanti e più grossolani, ha predisposto agli uomini liberi i mezzi necessari per creare e perfezionare le arti, le lettere, le scienze, la filosofia, la legislazione. Gli è appunto ciò che ci spiega lo straordinario prestigio che si è attaccato per lungo tempo alla guerra ed ai guerrieri, e come la professione delle armi fosse stimata la più nobile di tutte, ed anzi la sola nobile, come il diritto di conquista aveva finito di divenire la fonte d'ogni autorità ed il fondamento d'ogni altro diritto.

Ma col tempo le condizioni morali ed economiche della società si sono modificate; le idee di giustizia, di carità e di fraternità umana, sebbene ancora relegate nel

dominio della teoria, si sono diffuse in tutti gli spiriti; il lavoro è divenuto una necessità più generale ed ha creato l'industria che a sua volta ha dato lo slancio al commercio. L'industria chiamando in soccorso l'arte e la scienza, ha acquistato una dignità che le generazioni anteriori non sospettavano punto e che si è man mano comunicata a tutte le classi lavoratrici; il sentimento della libertà e l'amore della pace si sono sviluppati nelle medesime proporzioni, e l'opinione pubblica è giunta oggidì a considerare la guerra come un'eredità dei tempi barbari, come uno strumento di servitù, come un flagello pel vincitore e pel vinto. Il diritto di conquista non è più che l'abuso della forza brutale, al quale si cerca di sostituire dovunque il libero suffragio delle nazioni.

XXXVI.

Differenza tra il diritto delle genti naturale ed il diritto delle genti positivo. — Le relazioni internazionali, considerate sia dal punto di vista dei principi essenziali della giustizia, che dal punto di vista delle convenzioni positive e degli usi che le regolano, hanno variato secondo le diverse epoche della storia. — Esempi.

I principii che abbiamo ora esposti, fondati sulla sola autorità della ragione, sprovvisti d'ogni altra sanzione che la stima ed il disprezzo della parte più illuminata del genere umano, o l'approvazione ed il biasimo della opinione pubblica, costituiscono nei loro più generali elementi, ciò che si è convenuto di chiamare il diritto naturale delle genti. Ma indipendentemente da queste regole inerenti alla natura dell'uomo e sebbene l'uomo non ne abbia sempre coscienza, le nazioni nei loro mutui rapporti, ne riconoscono altre che sono consacrate dall'uso, dalla tradizione, da convenzioni tacite o scritte.

Queste formano nel loro insieme il diritto delle genti positivo.

Il diritto delle genti positivo rimonta ai primi giorni della storia; si può dire che è antico quanto la società. Dacchè due popoli, due Stati, si sono trovati uno di fronte all'altro, essi sono stati obbligati di convenire su certi usi senza i quali riusciva impossibile d'intendersi, di farsi conoscere le reciproche disposizioni e per conseguenza di avere un momento di pace e di sicurezza. È per ciò che ogni guerra fatta all'improvviso, senza essere stata dichiarata in un determinato modo, fu ritenuta ingiusta; è per ciò che la persona dei parlamentari e degli ambasciatori fu riconosciuta inviolabile; è per ciò che il rispetto dei trattati e dei giuramenti fu riconosciuto come il più sacro degli obblighi.

Oltre queste convenzioni generali, accettate da tutte le nazioni, si conta una quantità di trattati particolari, di cui parecchi appartengono all'epoca biblica e sono contemporanei di Mosè.

Alle diverse regole internazionali che hanno origine nella necessità, nell'interesse e nel consenso comune, vennero ad aggiungersi, sotto l'ispirazione della filosofia e della religione, massime più generose e più elevate. Platone non volle che i Greci si riducessero vicendevolmente in schiavitù. Gli storici considerando il mondo come una sola città, il genere umano come una sola famiglia, estendevano a tutti i popoli senza eccezione le leggi della umanità e della giustizia. Aristotele propose di regolare e di disciplinare perfino il diritto di conquista. I teologi del medio evo e del Rinascimento tentarono di limitare il diritto della guerra alle guerre difensive. I filosofi ed i giureconsulti di tale epoca sostengono la stessa causa e si sforzano di far prevalere nelle relazioni internazionali i principii d'equità

che lo studio del diritto civile dei Romani aveva loro insegnato. Qualcuno di essi difende particolarmente la inviolabilità degli ambasciatori, altri il diritto dei neutri, altri il diritto di libera navigazione. Tutte queste idee raccolte, sviluppate e presentate in un ordine sistematico, hanno fatto nascere una scienza distinta, la scienza del diritto delle genti, di cui Grozio può essere considerato come il creatore e che ebbe per principali interpreti nel XVII e XVIII secolo Puffendorf, Leibnitz, Wolf, Burlamaqui, e Vattel.

La scienza del diritto delle genti, come tutti gli altri rami delle conoscenze umane, come la morale stessa di cui essa non è che una delle più importanti applicazioni, si è sviluppata e perfezionata col tempo a misura che la coscienza si è liberata dalla passione e dagli istinti grossolani, a misura che la ragione illuminata dalla esperienza, ha potuto convincersi che nulla è più vantaggioso alle nazioni, come agli individui, della pratica della giustizia. Naturalmente i progressi compiuti nella scienza del diritto delle genti sono entrati a poco a poco nella pratica dei governi ed hanno stabilito migliori rapporti fra i popoli; ma è accaduto altresì qualche volta che i fatti hanno oltrepassato la scienza e che il progresso morale, sollecitato dall'interesse, per necessità o in forza della coscienza pubblica, è passato dalla pratica nella teoria.

Ecco qualche esempio di questi fortunati cambiamenti che il tempo ha portato nelle relazioni internazionali.

Per un pezzo lo stato di guerra fu permanente nelle nazioni. Ogni popolo straniero veniva considerato come nemico. Sono conosciuti l'odio ed il disprezzo dei Greci e dei Romani pei barbari che rendevano loro con usura gli stessi sentimenti. Più tardi, quando sulla fede del Vangelo e del Pentateuco fu proclamato il dogma della

fratellanza umana, gli odî di religione sostituirono gli odî nazionali e si considerò come un dovere lo sterminio degli eretici e le spedizioni armate contro gli infedeli. Queste idee hanno trovato difensori anche fra i giureconsulti, fino alla metà del XVI secolo. Ancora non si può dire che gli odî nazionali sieno intieramente scomparsi davanti agli odî religiosi; la guerra dei Cento Anni basterebbe da sè sola per dimostrare il contrario. In quanto al modo, con cui si faceva la guerra, non si può immaginare nulla di più violento nè di più crudele. Intiere popolazioni, comprese le donne, i fanciulli ed i vecchi, erano massacrate o trasportate in massa in altre contrade, o vendute sui mercati come schiavi. Il vinto era proprietà del vincitore; coloro che avevano compiuto il loro dovere difendendo il loro paese, morivano, come Vercingetorige, per mano del carnefice felici ancora allorchè prima di subire l'ultimo supplizio, non erano stati, dietro ad un carro trionfale, abbandonati alle risate di un vile popolaccio.

Oggidi la guerra è divenuta un'eccezione; l'opinione pubblica non la riconosce per legittima, se non allorquando essa ha per scopo la difesa dei diritti che sono l'onore, l'indipendenza e la vita d'una nazione. Le sono espressamente interdetti tutti gli inutili rigori al compimento di questo dovere. La vita dei prigionieri raccolti sui campi di battaglia è divenuta inviolabile; e molto più quella delle popolazioni disarmate; — si crede di onorare sè stessi rendendo omaggio al coraggio sfortunato e ciascuna delle due parti belligeranti non tratta con minor umanità i feriti del nemico, che i propri.

La guerra altre volte era talmente la legge generale del mondo, che la neutralità era impossibile vicino a due nazioni armate una contro l'altra. In nessuna lingua dell'antichità si trova una parola che si applichi a tale si-

tuazione e traduca esattamente ciò che noi intendiamo per un popolo neutro. Gli è che gli antichi non ammettevano il diritto di restare in pace quando si aveva la guerra vicino a sè. Coloro che non erano alleati, venivano reputati nemici. Lo stesso avveniva nel medio evo ed al principio dell'era moderna. Alla metà eziandio del XVII secolo, dopo che Grozio pubblicò il suo *trattato della guerra e della pace*, dopo tanti altri trattati sul diritto delle genti che succedessero a quello, i neutri erano sacrificati ai belligeranti. In nome del preteso diritto di necessità gli ultimi si arrogavano sui primi un potere pressochè illimitato; si credevano lecito di traversare coi loro eserciti il territorio neutro, di impadronirsi delle fortezze neutre e di demolirle, di prendere in mare bastimenti neutri carichi di mercanzie destinate al nemico ed utili a sè stessi e di paralizzare il loro commercio proclamando blocchi puramente fittizi. Tale potere non era solo rivendicato in teoria, ma si esercitava in fatto fino al principio del nostro secolo. Nel 1801, la flotta danese, alla quale non si ha da rimproverare altro crimine che la sua neutralità, è distrutta dagli Inglesi. Nel 1807 si bombarda la capitale della Danimarca dalla stessa potenza e per la medesima causa.

Ai nostri tempi queste barbarie sono riprovate dal diritto delle genti, come lo furono altre volte dalla coscienza pubblica. Oggidi la proprietà e la libertà dei neutri sono egualmente rispettate. Si vieta loro il solo contrabbando di guerra; cioè il commercio dei mezzi di distruzione che potrebbero servire ad una delle parti belligeranti contro l'altra. Il trattato di Parigi del 16 Aprile 1856 abolisce quella pirateria legale che si chiama la *corsa*, dichiara che la bandiera neutra copre la merce nemica, e che la merce nemica, ad eccezione del contrabbando di guerra non è sequestrabile sotto bandiera

neutra, infine che i soli blocchi effettivi sono obbligatori. Il diritto dei neutri, ossia, per chiamarlo col suo vero nome, la libertà nazionale non aveva mai fatto in un solo colpo più importanti conquiste.

L'istituzione delle ambasciate e delle delegazioni diplomatiche, così necessaria al buon accordo delle potenze, ci offre un'altra prova dei progressi introdotti dal tempo nelle relazioni dei popoli civilizzati. Le nazioni dell'antichità non conoscevano che missioni diplomatiche puramente temporanee. Quando esse pensavano che occorresse conferire insieme, sia per regolare una differenza, che per concludere un trattato, si inviavano scambievolmente, in qualità di ambasciatori, i loro oratori od i loro uomini di Stato i quali, una volta adempiuta la propria missione, ritornavano ai concittadini. Ma troppo mancava perchè l'inviolabilità loro attribuita dall'uso fosse sempre rispettata. Questo stato di cose si riproduce e si prolunga durante tutta la durata del medio evo. Non è che alla metà del secolo XVII, dopo la pace di Vestfalia, che i diritti degli ambasciatori sono formalmente riconosciuti, e che le legazioni diplomatiche rivestono in tutti gli Stati d'Europa, il carattere di un'istituzione permanente. Questo cambiamento, divenuto necessario in seguito all'estensione delle relazioni commerciali, lo era soprattutto dal punto di vista politica. Esso offriva alle grandi potenze il mezzo di sorvegliarsi reciprocamente e di conservare l'equilibrio stabilito fra loro dai trattati. Era un pegno dato alla pace ed alla sicurezza generale.

Da circa mezzo secolo le relazioni fra le potenze europee sono diventate ancora più frequenti e se si può dir così più intime, più utili alla causa della giustizia e dell'umanità. È in questo lasso di tempo, relativamente così breve, che sono successivamente intervenute le convenzioni che hanno abolito la tratta dei negri e la corsa

marittima, assicurata la repressione dei crimini coll' estradizione reciproca dei malfattori, garantito il diritto della proprietà letteraria ed artistica, liberata la navigazione dagli antichi ostacoli, e preparate le vie alla libertà di commercio. Quando si considera che le strade di ferro ed il telegrafo elettrico, mettendo fra loro i popoli in contatto perpetuo, hanno per effetto necessario di diminuire le diffidenze e di accrescere le reciproche simpatie, è permesso di sperare che il diritto delle genti non ha pronunziata la sua ultima parola; ma che numerosi ed importanti perfezionamenti gli sono riservati nell'avvenire!

CAPITOLO III.

Doveri dell'uomo verso gli esseri a lui inferiori.

XXXVII.

L'uomo ha da adempire dei doveri nei suoi rapporti colla natura o cogli esseri inferiori. — Questi doveri non devono essere trascurati sia che si facciano rientrare nella morale individuale, o nella morale sociale, o nella morale religiosa, sia che si assegni loro un posto a parte nella divisione della morale. — Come dobbiamo trattare gli animali. — Legge Grammont. — Uso che dobbiamo fare delle cose inanimate.

Abbiamo passato in rassegna i doveri che uniscono gli uomini fra loro in tutti i gradi dell'ordine sociale, dalle relazioni puramente individuali fino a quelle che formano la base del commercio reciproco delle nazioni. Ma l'uomo ha doveri solo verso sè stesso e verso i suoi simili? Non è obbligato a nulla riguardo agli esseri a lui inferiori e ciò nondimeno capaci come lui, sebbene in grado mi-

nore, di gioia e di pena, di odio e di amore, di memoria e di previdenza? Non è tenuto a nessun riguardo per la natura animale, quale pur sia il grado di sviluppo che possano in esse raggiungere la sensibilità e l'intelligenza? È forse nel suo diritto di usare, come gli piace, e per conseguenza d'abusare della natura brutta e degli oggetti inanimati?

Nel senso rigoroso della parola, nel senso proprio egli non ha doveri verso gli esseri, quali essi sieno, posti al disotto dell'umanità; perchè un dovere suppone necessariamente un diritto; ed un diritto suppone un'agente morale, una forza libera ed intelligente, una persona fatta ad immagine della persona umana. Ora, non esiste nulla di simile neppur fra gli animali dell'ordine il più elevato. La libertà manca loro intieramente, ed allorchè essi sembrano fare una scelta, ciò accade sempre sotto l'influenza d'una sensazione presente o futura. Le loro affezioni, quando sono capaci di provarne, sono individuali ed istintive come quella della madre pei suoi piccoli, come quella del cane pel padrone. La loro intelligenza non si eleva al disopra della percezione od al paragone dei fatti sensibili. I tratti di saggezza, di previdenza o di memoria, che a qualcuno di loro si attribuiscono, non oltrepassano giammai questo limite, e non lasciano sospettare la presenza d'un'idea generale o semplicemente d'un'idea. Tutto si riduce a percezioni isolate ed a pure immagini.

Se così è degli animali superiori, che pensare di quelli che hanno ancora minore parte alle liberalità della natura? Come figurarsi un'obbligazione da compiere verso un pesce od un rettile? un diritto da rispettare in un mollusco od in un insetto? D'altronde, discendendo così basso non avremmo nessuna ragione per non fermarci davanti alla pianta che pure partecipa ai doni della vita e in qualche modo a quelli della sensibilità. Fra la

pianta ed il minerale il passaggio è ben difficile, il limite bene indeciso. Saremmo adunque nella necessità di fare un passo di più, e di attribuire diritti, cioè una capacità morale, a tutto l'universo. Tale proposizione non può assolutamente sostenersi e non può difendersi che colla dottrina della metempsicosi o con quella che divinizza il mondo. Profanare così il diritto ed il dovere equivale a negarli; l'immaginare che l'uomo possa essere, in una qualsiasi misura, in comunanza morale con le più infime opere della creazione è cancellare ogni differenza fra lui ed esse. Si: fu detto con ragione, l'uomo è il re della natura; egli non vi trova che sudditi e non un solo concittadino, cioè non un essere che s'avvicini al suo grado. Se gli è impossibile di credere che tutto è fatto per lui, almeno ha diritto di servirsi di tutto nei limiti del suo potere. Egli non ha obbligazioni che verso sè stesso, vogliamo dire verso la natura umana presa nella sua unità e verso l'autore della sua esistenza.

Così non esistono adunque nella natura esseri inferiori all'uomo, da cui si possa concludere che abbiano diritti o con cui noi abbiamo doveri come quelli che ci sono prescritti dalla coscienza gli uni verso gli altri. Ma in occasione degli atti che possiamo far subire a questi esseri, in occasione della potenza che esercitiamo su di essi e dei diversi usi ai quali li facciamo servire, abbiamo allora dei doveri da compiere verso di noi e verso la società. Infatti, siamo obbligati in ogni tempo, e quali si sieno gli oggetti in presenza dei quali ci troviamo, di rispettare la nostra ragione e la nostra libertà, di non far nulla che possa avvilirci, degradarci, abbassarci al grado di quelle creature subalterne, sulle quali ci arroghiamo giustamente un potere illimitato. Inoltre, come ci sarebbe permesso di distruggerle pazzamente, di farle soffrire, allorchè sono esseri animati, per pascerci delle

loro sofferenze, o per sfogare la nostra collera? Adirarsi contro un'animale senza ragione, che non può comprendere o soddisfare le nostre esigenze non è forse porsi al suo livello e condursi come un essere sovranamente irragionevole? Maltrattare una povera creatura senza difesa è mostrarsi insieme crudele e codardo; è mancare a sè stesso in due modi, è incorrere in doppia decadenza.

Gli atti di crudeltà verso gli animali non sono meno nocivi a coloro che ne sono testimoni, ed alla società che li sopporta in seno, di quello che noi siano a coloro che li compiono. O feriscono il sentimento della pietà o hanno per effetto di indebolirlo o di annullarlo abituando gli uomini allo spettacolo dei patimenti; nell'uno e nell'altro caso sono nocivi e la società ha il diritto di reprimerli. La società fa bene a non tollerare che si espongano ai suoi sguardi fatti che l'affliggono senza necessità e che minacciano di corromperla, esempi di brutalità e di violenza, che cominciando sugli animali, potranno facilmente finire sull'uomo.

Con questo principio si giustifica la legge francese del 9 luglio 1850, altrimenti chiamata legge Grammont, che pronuncia la pena dell'ammenda e della prigione contro coloro (sono parole della legge) « che avranno esercitato pubblicamente od abusivamente cattivi trattamenti verso gli animali domestici ». Ed infatti ci vogliono le tre circostanze enumerate nel testo perchè la società abbia il diritto di intervenire; bisogna che vi sia abuso, cioè cattivi trattamenti inutili ed eccessivi, bisogna che vi sia pubblicità, altrimenti l'interesse sociale non è in questione; bisogna infine che si tratti non di animali nocivi all'uomo contro i quali la guerra è permessa, ma quelli che lo nutrono e lo aiutano nei suoi lavori.

Non è la prima volta che la legge, che la religione

stessa, hanno preso sotto la loro protezione gli animali utili ed inoffensivi. Non parleremo della legge indiana, della legislazione di Manu, che vieta la distruzione d'ogni essere vivente, perchè in ogni essere vivente vede un' anima che ha potuto appartenere altrevolte ad una creatura umana. Spinta a tale eccesso, la pietà verso le bestie è l'oblio dei diritti e della dignità dell'uomo. Ma il Pentateuco ritorna parecchie volte su questo soggetto con una sollecitudine che non è stata eguagliata da nessuna moderna legislazione. Egli proibisce di mutilare gli animali e di farli soffrire, di sgozzare nel medesimo giorno la madre ed il nato, di mettere la musoliera al bue che ruma il grano e di attaccare insieme l'asino ed il bue senza dubbio pel timore che il più debole dei due sia troppo affaticato se rimane indietro del più forte. Quando si incontra sul proprio cammino l'asino od il bue del proprio nemico che soccomba sotto al peso, vuole che lo si aiuti a rialzarsi, insegnando così in uno stesso precetto il perdono delle ingiurie verso gli uomini e la pietà verso gli animali.

Se la saggezza che ha presieduto alle opere della natura fosse meglio conosciuta, se si sapesse quante meraviglie contiene la struttura del più umile insetto, non ci limiteremmo ad accarezzare gli animali che possono servirci, ma tutte le volte che non vi fosse danno per noi stessi, noi risparmieremmo ogni essere vivente, per rispetto all'arte, e non temiamo di dirlo per rispetto all'incomparabile artista che l'ha prodotto. Un fiore che non ci incomodi e che non abbiamo nessun motivo di desiderare, sarebbe sacro per noi. Così compresa la pietà che testimoniamo alla creatura è un omaggio reso al Creatore.

Le regole di condotta che ci sono prescritte da una sana morale verso gli animali, ci indicano quella che ci

conviene osservare verso le cose inanimate. In quest'ultimo caso come nel primo siamo obbligati di tener conto di ciò che dobbiamo a noi stessi e di ciò che dobbiamo ai nostri simili. A noi stessi dobbiamo di non usare delle cose se non in modo ragionevole. Ora non è così che ne usa l'avaro, o il prodigo, o l'uomo violento, che si adira contro la materia, come il cane che morde la pietra da cui è stato colpito, che si lascia dominare dai capricci o da cieche collere, fino a divenire un essere inintelligente, un agente di distruzione. Per quanto questi movimenti sieno fuggitivi, non cessano d'essere un'umiliazione ed una caduta, un'infrazione alla legge che ci comanda di rispettarci, di vegliare alla nostra conservazione morale con altrettanta e maggior sollecitudine che alla nostra conservazione fisica.

Ai nostri simili dobbiamo di non distruggere nulla che possa servire al loro uso, di non profanare con un indegno impiego le opere della natura o dell'industria che sono proprie ad una più elevata destinazione, di non gettare alle bestie ciò che può riuscire utile o gradito agli uomini. Ma gli oggetti materiali che dobbiamo risparmiare con maggior cura sono quelli trasformati a sua immagine e resi depositari del suo pensiero dal genio, quelli che il tempo raccomanda alla nostra venerazione, come muti testimoni della vita degli avi; sono in una parola le opere dell'arte ed i monumenti della storia. Il fatto, che le idee da essi espresse non sono più le nostre, non è una ragione e non ci dà diritto di distruggerli; essi sono preziosi anelli della misteriosa rete che lega fra loro le umane generazioni.

CAPITOLO IV.

Doveri verso Dio, o morale religiosa.

XXXVIII.

La morale religiosa è il necessario coronamento della morale. —

La morale religiosa ha per fondamento la credenza nell'esistenza di Dio. — Prove principali dell'esistenza di Dio desunte dalla natura inorganica, dalla natura organizzata, dall'insieme delle facoltà dell'anima umana, dalla ragione, dal sentimento.

L'uomo non è solo in rapporto con la natura, con la società e con sè stesso; al di sopra di queste tre qualità di esistenze egli ne concepisce un'altra con la quale non ha mai cessato di credersi in comunicazione colle sue azioni, coi pensieri, coi sentimenti. Dio ha occupato in ogni tempo il suo cuore ed il suo spirito. Dio ha un nome in tutte le lingue, per quanto incolte e barbare; ha un posto nella storia di tutti i popoli; è invocato in testa di tutti i codici; ha ispirato i più bei canti alla poesia e le più perfette opere all'arte; è l'oggetto delle meditazioni della filosofia, come degli insegnamenti della religione; ogni preghiera a lui si rivolge; ogni sacrificio a lui rimonta; a lui si attaccano le ultime speranze di questo mondo. La morale sarebbe dunque incompleta se non si innalzasse fino a lui, se non cercasse quali sieno i legami che a lui ci uniscono, e quali i doveri che la sua e la nostra natura ci impongono.

Il primo nostro dovere verso Dio è di conoscerlo e per conoscerlo occorre che noi cominciamo coll'essere convinti della sua esistenza. Qual'altra obbligazione potremmo riconoscere verso lui, se non abbiamo prima adempiuto a

e rattenuti da forze che si bilanciano fra loro e giustificano la leggenda di Pitagora sull'armonia delle sfere.

È il caso che ha prodotto tali meraviglie? è la materia che si è così coordinata da sè stessa per propria energia e secondo leggi che le appartengono? Il caso è un'idea puramente negativa. Significa mancanza di ogni causa o causa inintelligente. La mancanza d'ogni causa è inamissibile per spiegare un'effetto qualunque, ed a più forte ragione un effetto come quello si sviluppa senza interruzione nello spazio infinito. Una^a causa inintelligente non può renderci conto dell'ordine e dell'armonia dell'universo. Se questa ragione basta per respingere il caso, basta altresì per respingere la materia perchè una delle più essenziali proprietà della materia, la divisibilità, esclude formalmente l'intelligenza. Per parlar esatto, la materia, composta d'atomi, non è un essere solo, una sola esistenza, ma un numero infinito di esistenze, d'elementi bruti suscettibili di combinazioni egualmente infinite. Come mai questa vile moltitudine, priva di vita e di pensiero, come mai questo caos abbandonato a sè stesso, avrebbe prodotto questo mondo ammirabile il cui nome significa l'ordine e la bellezza? Nè ciò è tutto. Quando si vuol far a meno di Dio e mettere in sua vece la materia, si è forzati a credere che la materia ha sempre esistito, che è eterna e necessaria. Perchè dunque la materia avrebbe sempre esistito e Dio non esisterebbe? Perchè, per servirci delle parole di Bossuet, l'imperfetto sarebbe e non il perfetto? Voi rifiutate di credere all'esistenza di Dio che basta a tutto, che è la ragione di tutto, che è la soluzione di tutti gli enigmi della natura, e voi credete alla eternità della materia che non basta a niente, che niente può spiegarci da sè e per sè sola, che ci lascia imbarazzati davanti allo spettacolo dell'universo come se l'universo avesse

cominciato senza causa. Non si può concepire una più ingiuriosa contraddizione.

Abbiamo ora parlato delle meraviglie del cielo e della natura inorganica considerata nella maestosa sua unità; quelle dell'organizzazione e della vita non sono meno belle a contemplare e non ci offrono una prova meno irrecusabile della esistenza di Dio. In ogni essere vivente, appartenga esso al regno animale od al vegetale, noi scorgiamo chiaramente un disegno, un piano, un'idea preconcepita. Gli elementi materiali o chimici di cui questo corpo vivente si compone si combinano in modo da formare parecchi organi. Tutti questi organi, disegnati secondo un invariabile modello che le leggi della chimica e della fisica sono incapaci di spiegarci, hanno la composizione e la forma meglio appropriate alle loro rispettive funzioni. Per esempio l'occhio è fatto per vedere, l'orecchio per sentire, i piedi per camminare, le ali dell'uccello per volare, le mani dell'uomo per eseguire gli ordini di una volontà intelligente e bisogna spingere ben lungi lo spirito di sistema o di paradosso per contestare tale proposizione. Tutte le funzioni, eseguite sotto l'impero d'un istinto innato ed infallibile si coordinano in tal modo che cospirano ad uno scopo comune; la conservazione temporaria dell'individuo, e la durata perpetua della specie. La specie ci presenta nel suo insieme l'idea generale, di cui l'individuo non è che una realizzazione più o meno completa. E così le specie non accettano giammai dalle mani dell'uomo che alterazioni superficiali o fuggitive. I prodotti di due specie differenti non hanno il dono della fecondità o non l'hanno che per un numero limitato di generazioni. In presenza di tali disegni così nettamente delineati, di questi piani così sapientemente concepiti, e così mirabilmente eseguiti e coordinati nella loro prodigiosa varietà come

rifiutarsi a farli risalire ad una intelligenza suprema? L'intelligenza, che la natura vivente ci rivela, ci offre un carattere più elevato di quella che presiede alla natura inanimata; è l'intelligenza unita alla bontà, l'intelligenza che prevede i bisogni della vita e vi provvede prima ancora che la creatura sia nata; e ciò non è più semplicemente, secondo l'espressione di Leibnitz, l'eterno geometra o l'architetto dell'universo; è la divina provvidenza.

Le specie viventi non ricevono dalla natura solo gli organi necessari alle funzioni della vita; la maggior parte di esse, animali e piante, hanno ricevuto inoltre l'attributo della bellezza. Le loro eleganti forme, i loro brillanti colori, la grazia o la maestà dei movimenti, ne fanno l'ornamento della terra, e l'orgoglio della creazione. L'uomo, provveduto di questo dono prezioso più riccamente di tutti gli altri esseri riuniti, è per sè stesso un'oggetto di imitazioni inesauribili e di nobili contemplazioni. Ed essendo questo carattere sparso egualmente nella struttura generale del mondo, tal quale appare in certi momenti ai nostri occhi abbagliati, si può dire che l'autore delle cose ci si rivela altresì come un artista divino, le di cui opere rispondono ad un ideale eterno, modello invisibile d'ogni bellezza terrestre. Come persuadersi che l'esistenza dell'artista il quale ha fatto i fiori, gli animali e gli uomini, che ha dato al sole la sua splendida luce, che ha scatenato le onde dell'oceano e fatto sorgere dalla terra le catene di montagne, sia meno bene dimostrata di quella dello sconosciuto scultore cui dobbiamo la Venere di Milo o l'Apollo del Belvedere?

Passando dal regno organico e dalla natura in generale alla natura umana, facciamo un nuovo passo nella conoscenza di Dio, e troviamo per affermare la sua esistenza ragioni tanto più persuasive giacchè sono prese

in noi stessi, e ci sono fornite dalla nostra coscienza. Noi siamo esseri pensanti e siamo esseri liberi sappiamo discernere il bene dal male. Questo pensiero che abbiamo non potrebbe venire dalla materia che non pensa. Questa libertà che è in noi non potrebbe venire da una sostanza che obbedisce a forze cieche e non riconosce che l'impero della necessità. Infine l'impero della necessità sopprime ogni differenza tra il bene ed il male e rende impossibile la nozione del dovere. Dunque, al disopra dell'uomo, al disopra della natura vi è un'essere pesante, un essere libero, supremo legislatore, che è il principio del pensiero e della libertà, che è il principio della legge regolatrice delle azioni umane. Dio allora appare al nostro spirito non più solamente come l'autore e la provvidenza del mondo, ma come il Dio della coscienza, come il legislatore del mondo morale.

La credenza in Dio è talmente essenziale alla nostra natura, che la si trova come lo abbiamo detto cominciando, presso tutti i popoli, in tutte le epoche della loro storia. Non appena si scorge un certo numero d'uomini, riuniti in società, si può essere sicuri che sotto una forma o sotto un'altra, essi riconoscono ed invocano una potenza invisibile, padrona della natura e di loro stessi, arbitra suprema dei loro destini. Questo fatto che vanamente si è cercato d'oscurare con qualche rara e dubbia eccezione, questo consenso unanime delle nazioni a considerare il mondo come l'effetto di una volontà intelligente è ciò che si chiama ordinariamente la prova morale dell'esistenza di Dio. Ma questa prova non aggiunge nulla alle antecedenti; essa non ne è che la manifestazione storica.

La natura di alcuna delle nostre idee, di quelle che in qualche modo costituiscono il fondo invariabile della nostra ragione, ci dimostra l'esistenza di Dio con non

minore certezza che l'insieme delle nostre facoltà. Come per esempio, finiti ed imperfetti quali noi siamo, avremmo noi l'idea dell'infinito e della perfezione, se questa idea non ci provenisse da un essere che avesse realmente tali attributi? Di più la ragione ci obbliga a credere con invincibile fede che tutto ciò che ha cominciato ha una causa. Ora, tutti gli esseri e tutti gli oggetti che conosciamo, hanno avuto una causa; l'astronomia e la meccanica celeste ci apprendono che il sole ed i pianeti sparsi nello spazio, hanno cominciato; noi stessi individualmente e la nostra intiera specie, abbiamo cominciato; vi ha dunque una causa suprema senza principio e senza fine, eterna ed infinita, per conseguenza onnipotente, poichè non incontra limiti da nessuna parte, la sola causa veramente degna di questo nome, poi che l'universo intiero non è che un effetto della sua potenza.

Alla voce della ragione viene ad aggiungersi quella del sentimento. Allorchè basse passioni o grossolani bisogni non arrestano lo slancio delle nostre facoltà, noi proviamo naturalmente un bisogno di amare e di ammirare, un'amore del bene e del bello, che nulla d'imperfetto o di finito può soddisfare. D'onde ci verrebbe un tale bisogno se non da Colui che è egli stesso il bello ed il bene nella loro essenza, o la fonte inesauribile dell'ammirazione e dell'amore? Dunque, Dio esiste. Notiamo solo che allorquando si tratta di una verità così importante come quella che ci occupa in questo momento, il sentimento non deve essere invocato che per completare l'opera della ragione; per sè solo, è insufficiente, perchè non provandolo tutti nel medesimo grado, esso non ha la chiarezza e l'autorità delle idee necessarie e delle leggi fondamentali dell'intelligenza. Non è men vero che tutte le facoltà dell'anima umana, come tutti i fenomeni della natura si riuniscono come in un armonioso concerto per proclamare l'esistenza e celebrare la gloria del Creatore.

XXXIX.

Della natura di Dio e dei suoi rapporti coll'uomo. — Dei sentimenti che ci ispira la natura di Dio e dei doveri che ci impone: culto interno, culto esterno, culto pubblico.

Le ragioni per le quali affermiamo l'idea dell'esistenza di Dio ci danno un'idea dei suoi attributi o della sua natura. Egli è dapprima l'essere necessario, poichè senza di lui nulla esisterebbe e nulla potrebbe concepirsi. Egli è l'essere infinito, perchè ciò che è finito o limitato non può bastare a sè stesso e passare per necessario. D'altronde solo un essere infinito può averci dato l'idea dell'infinito. L'essere infinito non può essere limitato nè nel tempo, nè nello spazio, egli è dunque eterno e nessun punto dell'immensità è privato della sua presenza. L'essere infinito, necessario, eterno non può subire nessun cambiamento; è immutabile. Non vi è che un solo essere infinito e necessario un solo essere che possa empire della sua esistenza l'immensità e l'eternità. Parecchi infiniti, parecchi esseri necessari offrono allo spirito una flagrante contraddizione. Nell'idea che la nostra ragione è capace di formarsi della natura divina, siamo adunque obbligati di comprendere l'unità.

Gli attributi che abbiamo enumerato hanno tutti uno stesso carattere; essi ci mostrano in che cosa Dio differisca dagli altri esseri; essi non ci apprendono nulla dei suoi rapporti con loro e soprattutto con noi. Dire che Dio è necessario, infinito, uno, immutabile, è semplicemente distinguerlo dal finito, dal variabile, dal multiplo, in una parola da tutto ciò che non è lui; è affermare ch'egli è, senza dire di che natura sia. Ora, se fosse vero, come si sostenne per un sentimento di falsa umiltà, che fossimo nella impotenza di andare più in là, noi non saremmo

più avanzati nel nostro perfezionamento morale sapendo che Dio esiste di quello che ignorandolo completamente; perchè Dio non sarebbe per noi che l'ignoto. L'ignoto non può essere l'oggetto nè del nostro amore, nè del nostro rispetto, nè della nostra speranza. Un'idea così vaga, così astratta, così sterile non può esercitare alcuna influenza sui nostri sentimenti e sulle nostre azioni, nè può servire a dirigere la vita degli individui e delle nazioni.

Fortunatamente i limiti della ragione umana non sono così ristretti come vengono rappresentati. Dio si rivela a noi nella natura ed in noi stessi con una moltitudine di perfezioni che senza colmare la distanza dal finito all'infinito, o dal tempo all'eternità lo mostrano sempre presente coll'azione e col pensiero in ciascuna delle sue opere, particolarmente nell'uomo, e ci fanno una necessità di riconoscere in lui il Dio vivente, il Dio creatore della Scrittura. Allorquando egli si manifesta attraverso il velo della natura come l'eterno geometra, come l'architetto e la provvidenza dell'universo, come l'artista divino, da cui l'uomo ha tolto tutti i suoi modelli, è egli possibile di rifiutargli l'intelligenza, la potenza, la bontà, l'idea e l'amore del bello? L'intelligenza, la potenza, la bontà e l'amore, tali sono gli attributi coi quali Dio si rivela alla nostra coscienza, ma riflessi nelle facoltà della nostra anima brillano d'una luce più pura e più brillante che nelle meraviglie del mondo esterno.

Così l'intelligenza divina non è più per noi un mistero impenetrabile ed estraneo alla nostra natura; è la fonte da cui emana la nostra propria ragione; è la nostra ragione stessa, svincolata da ogni ostacolo, innalzata alla misura dell'infinito. Ora se Dio è la fonte della ragione, se esso è la ragione eterna nella sua essenza indivisibile, bisogna necessariamente accordargli la coscienza, perchè

non si pensa senza sapere di pensare. Dio conosce dunque sè stesso nel medesimo tempo che conosce l'universalità delle cose; egli è una persona divina.

La potenza divina, quando la consideriamo come la causa delle nostre facoltà, non è più semplicemente la causa infinita od onnipotente, la di cui attività non incontra limiti nell'immensità e nell'eternità; è una causa libera e personale, che vuole ciò che fa, come fa ciò che vuole, ma la cui volontà, azione, libertà e potenza sono sempre d'accordo con le leggi dell'eterna ragione.

Infine, mentre nella natura non scorgiamo che l'ordine e la bellezza, la coscienza ci parla della legge del dovere, ci insegna la esistenza di un bene assoluto, d'una perfezione sovrana; ed allorchè vogliamo risalire al principio di questa legge, alla fonte di queste idee e dell'amore che ci ispirano, allora solamente ci appare l'amore divino, cioè l'amore infinito nei suoi rapporti col mondo morale, col mondo delle anime e delle intelligenze. Nell'amore divino colla bontà e la felicità supreme sono comprese la santità e la giustizia; perchè la santità è l'assenza di tutto ciò che è contrario all'amore; la giustizia, che non bisogna confondere colla vendetta è l'amore che veglia all'armonia universale, unendo con indissolubile legame il bene e la felicità e cancellando il male coll'espiazione.

La onnipotenza, la saggezza eterna e l'amore infinito, uniti insieme nel nostro pensiero come lo sono nella natura divina ci forzano a concepire Dio come la causa creatrice di tutto ciò che esiste; perchè il potere creatore non è altro che l'onnipotenza che ha in sè stessa la sua ragione d'essere e la forma ideale delle sue opere, la potenza illuminata dalla saggezza ed ispirata dall'amore.

Dalla natura divina così compresa derivano tutti i doveri che abbiamo da adempiere verso di essa e tutti i sentimenti che fanno per noi un vero bisogno di questi doveri, una necessità inerente all'anima nostra.

Come abbiamo detto, la nostra prima obbligazione riguardo alla divinità ed altresì il nostro primo bisogno, quando cominciamo a riflettere, è di conoscerla, è di convincerci della sua esistenza coll'attento studio dell'uomo e dell'universo, è di compenetrarci della sua grandezza, della sua bontà, della sua saggezza. Non vi ha alcuna scienza che, ove sia ben diretta, non possa contribuire a farci conoscere Dio.

Una volta che Dio è presente al nostro pensiero, come non sarebbe presente al nostro cuore? Conosciuto una volta Dio dalla nostra ragione, come trattenerci dall'amarlo e dall'ammirarlo? Come non essere colti da un santo rispetto davanti ai segni della sua potenza, da un pio trasporto davanti alle meraviglie della sua saggezza e da una infinita riconoscenza per gli innumerevoli doni del suo amore? Questi diversi sentimenti non possono separarsi gli uni dagli altri; essi si riuniscono in un sentimento unico che si chiama adorazione, e l'adorazione, fino a che non sia manifestata con parole e con atti, costituisce il culto interno.

Ma è nella natura, e per conseguenza nei bisogni dell'uomo, di esprimere ciò che prova, dando alle espressioni la vivacità dei suoi sentimenti. Egli si guarderà adunque di rinchiudere in sè stesso l'idea che si è fatta dell'autore delle cose, la fede che ha in lui collocata, le emozioni di cui è penetrato contemplando le sue opere e meditando sulle sue perfezioni; ma vorrà comunicarle a coloro che gli stanno intorno, vorrà diffonderle per rendere omaggio a Dio e per concorrere alla felicità dei suoi simili. Egli si persuaderà con ragione che tali beni

sono fatti per essere divisi. È così che al culto interno verrà naturalmente ad aggiungersi il culto esterno.

Il culto esterno conserva un carattere privato fino a che si restringe nelle relazioni individuali o nel cerchio della vita di famiglia. Ma il sentimento religioso, più energico e più espansivo di tutti quelli che l'anima nostra è capace di provare, non soffre di rimanere imprigionato in limiti così ristretti. Egli rende gli uomini più esigenti. Ad essi occorre una confessione pubblica delle loro credenze, delle affermazioni che possono ripetere in coro con una moltitudine innumerevole, con un lungo seguito di generazioni nutrite degli stessi dogmi e sotto la medesima regola. Occorrono loro dei simboli intorno ai quali possano riconoscersi ed appoggiarsi gli uni sugli altri. Occorrono loro delle riunioni solenni ove sentano la loro anima risalire alla sua origine, fra nuvole d'incenso e onde di armonia con le preghiere e le azioni di grazia d'una turba unita in un medesimo pensiero, prosternata davanti allo stesso altare. Occorre loro a ciascuna importante circostanza della vita una voce grave e rispettata che ricordi il segreto sublime del loro destino, il perchè sono venuti in questo mondo, come debbano condurvisi e con quali speranze debbano lasciarlo. È così che il culto esterno, emanazione necessaria del culto interno, non esiste realmente, nè soddisfa completamente la nostra anima se non quando è rivestito d'un carattere pubblico. Non si è veramente religiosi se non si comprende, se si rifiuta di conoscere questa grande legge della natura umana; e colui il cui cuore non è aperto al sentimento religioso non comprenderà giammai che imperfettamente la sublime autorità ed il carattere divino della legge morale.

XL.

L'adempimento della legge morale fa parte dei nostri doveri verso Dio. — Il dovere considerato come obbedienza alla volontà divina. — Ciò che il sentimento morale aggiunge di forza all'idea di un legislatore supremo che ordina il bene e vieta il male.

Il culto che dobbiamo a Dio ed i doveri che abbiamo da adempiere verso gli uomini, cioè verso i nostri simili e verso noi stessi, il sentimento religioso ed il rispetto della legge morale, sono cose assolutamente inseparabili come l'idea di Dio e l'idea del dovere. Come abbiamo già notato, l'esistenza del dovere così energicamente proclamata dalla coscienza del genere umano, è una delle più irrecusabili prove su cui si possa appoggiare l'esistenza di Dio; perchè come concepire una legge senza un legislatore? Come comprendere che una legge eterna ed assoluta, quale intendiamo necessariamente la legge morale, possa escire spontaneamente dall'intelligenza di un essere perituro e finito, come noi, o dalla materia inintelligente? Una legge eterna ed assoluta, una legge che ci comanda di tendere incessantemente e collo sforzo di tutte le nostre facoltà alla perfezione, non può emanare che da un essere eterno e perfetto. « La legge morale in me, il cielo stellato sopra di me » ecco, per servirci delle espressioni d'un filosofo moderno, ciò che più chiaramente ci rivela l'esistenza di Dio e la grandezza dell'uomo.

Ma se il dovere, nello stesso tempo che ci è prescritto dalla ragione, come regola e fine della esistenza, riveste per noi il carattere di una legge divina, ne risulta che l'adempimento di questa legge fa necessariamente parte del culto che dobbiamo alla Divinità, ed altresì che è il primo, il più sacro di tutti i doveri che abbiamo

da adempiere verso di lei. Quale omaggio più sincero e più splendido potremmo tributare a Dio di quel di penetrarci del suo spirito e di imitarlo nelle sue opere per quanto lo permette la nostra debolezza? Lo spirito di Dio, le opere di Dio, è tutto ciò che ci prescrive la legge morale, è la ricerca della perfezione per noi stessi, è la giustizia e la carità per gli altri, è la saggezza e la bontà stessa verso gli esseri che sono al disotto dell'umanità. La santa scrittura è qui perfettamente d'accordo colla ragione, perchè ci dice « Siate perfetti come vostro Padre che è nel cielo ». Essa ci insegna altresì che la fede è sterile senza le opere e che senza carità non esiste vera pietà, a più forte ragione dunque non vi è pietà senza giustizia. Come persuaderci che amiamo ed adoriamo Dio allorchè disprezziamo le sue leggi, e calpestiamo i doveri che ci ha prescritti e che egli stesso non cessa di rivelarci colla voce della coscienza, allorquando opprimiamo di oltraggi e di violenze la sua diletta creatura, l'uomo formato a sua immagine, perchè libero ed intelligente come lui? Amare, onorare, servire la natura umana, sottrarla al vizio, all'ignoranza, alla servitù, alla degradazione che proviene dalla miseria come a quella che proviene dall'egoismo e dalle brutali passioni, è amare onorare e servire Dio. Odiarla, disprezzarla, opprimerla; restare solo indifferente ai suoi dolori ed alle sue miserie, alle sue malattie materiali o morali, è bestemmiare e vivere nell'empietà quand'anche si avessero sulle labbra le ardenti preghiere e le più belle professioni di fede.

Allorchè si dice che la legge morale è una legge divina, bisogna prima di tutto intendere con ciò che ha il suo principio nella divina ragione, che è conforme alla divina saggezza, che è l'espressione dell'ordine eterno, il quale ha presieduto a tutte le sue opere e si

è riflesso particolarmente nell'umana coscienza. Ma non avviene della natura divina come nella natura umana. Nell'uomo, eccitato in senso contrario dalla passione e dal dovere, la volontà è spesso in discrepanza colla ragione e si è potuto giustamente fargli dire « Faccio il male che odio, fuggo il bene che amo. *Video meliora, deteriora sequor.* » In Dio la ragione e la volontà sono inseparabili. L'essere perfetto non conosce la passione, nè la tentazione del male; tutto ciò che è buono, tutto ciò che è giusto, tutto ciò che è saggio, egli lo ama e lo vuole con una volontà eterna come sè stesso. Per conseguenza la legge morale può e deve essere considerata altresì come l'espressione della volontà divina. Adempiendola abbiamo il diritto di dirci che non osserviamo solo le condizioni della nostra esistenza e del nostro perfezionamento, che non seguiamo solamente il più nobile ed il più universale impulso della nostra natura, che non adempiamo unicamente la obbligazione verso noi stessi e verso i nostri simili, ma che obbediamo alla volontà di Dio, ed agli ordini ch'egli ci diede a mezzo della nostra coscienza.

Comprendere così la legge morale è riconoscere un vincolo di più fra l'uomo ed il suo creatore e prestargli nuove forze nel compimento del suo destino. Ciò che dapprima non era che un'idea, un puro concetto della nostra ragione, ed un sentimento innato, sovente oscurato e combattuto da sentimenti contrari, diviene ora un fatto, un testo vivente, se si può dire così, che una mano onnipotente ha scritto nelle nostre anime, un comando formale ricevuto dall'alto e rinnovato ogni volta che siamo messi in occasione di scegliere tra il bene ed il male. Rimontando dalla legge al legislatore, abbiamo la certezza di non abusare di una vana metafora o di non cadere in quella illusione che si chiama un'astr-

zione realizzata; ma questo legislatore che non contento di rischiararmi con un raggio della sua saggezza, mi significa i decreti della sua volontà, è un essere reale, una persona divina, i cui attributi infiniti non sopprimono la coscienza e la libertà, un sovrano che vuol essere obbedito quanto vuol essere amato. Infine la sanzione della legge morale invece di presentarsi al nostro spirito come conseguenza puramente logica di un principio, ci appare anch'essa come un fatto inevitabile, come l'opera preveduta della giustizia armata della onnipotenza o della onnipotenza diretta dalla giustizia eterna.

Sarebbe disconoscere sicuramente il carattere disinteressato del bene, cioè la più essenziale condizione della sua esistenza, il dare per motivo alle nostre azioni la remunerazione che è loro riservata dalla giustizia divina. L'idea stessa di Dio non è completa nel nostro spirito e non soddisfa la nostra anima, se non allorquando comprende l'idea del bene e si appoggia in gran parte su di essa. Ma nell'idea del bene, svincolata come deve essere d'ogni condizione restrittiva, concepita dalla ragione come il suo carattere assoluto lo esige, come la espressione dell'ordine universale, in che modo non debbesi far entrare l'armonia del merito e della ricompensa, l'armonia della virtù e della felicità, vale a dire la remunerazione divina? È così, come abbiamo detto, che il sentimento religioso, e la speranza religiosa d'un'altra vita è il coronamento necessario, la conclusione logica della morale. La sana ragione, come il sentimento e la fede universale del genere umano, ripudia ciò che recentemente si chiamò la morale indipendente, cioè una morale assolutamente estranea alla credenza in Dio.

FINE.

INDICE

INTRODUZIONE.

DEFINIZIONE E DIVISIONE DELLA MORALE. Pag. 1

PRIMA PARTE.

' Psicologia Morale.

- I. Sguardo sulla natura umana in generale. — L'anima ed il corpo. — Fenomeni fisiologici e fenomeni psicologici. — Fenomeni misti. — Sensibilità, intelligenza, attività. — Attività cieca e spontanea. — Attività volontaria e riflessiva. — Libertà » 5
- II. Non agisce liberamente chi non ha uno scopo od un motivo. — Dei differenti motivi delle nostre azioni: il piacere, la passione, l'interesse, il dovere od il bene. — Come comprendiamo la distinzione del bene e del male; quali sono le idee ed i sentimenti che si producono nell'anima in presenza di una buona o di una cattiva azione. — Queste idee e questi sentimenti si svolgono nell'individuo coll'educazione, nella società ed in ciascun popolo colla civiltà. . . » 14
- III. L'idea del bene, fondamento della morale. — Relazioni esistenti fra l'idea del bene e l'idea del dovere. — Suo carattere assoluto ed univer-

	sale. — Mostrare con esempi come gli uomini applicano l'idea del bene a diverse azioni della vita	Pag. 20
IV.	In che l'idea del bene differisce dalle nozioni dell'utile e del piacevole, e dagli altri moventi coi quali troppo di spesso è stata confusa . . . »	25
V.	Ancora sulla distinzione dell'onesto e dell'utile. — Ciò che costituisce il carattere morale o la bontà di un atto non è il piacere o l'interesse che vi si trova, ma la conformità di questi atti colla legge dettata dalla ragione o dalla coscienza morale. — La storia ci prova come gli uomini hanno sempre considerato il bene quale motivo supremo dei nostri atti, e che le azioni più ammirate sono quelle ove l'interesse personale o la passione furono sacrificati al dovere »	29
VI.	Sanzioni della legge morale. — Prima sanzione: sanzione morale, rimorso e soddisfazione della coscienza. — Seconda sanzione: sanzione fisica, benessere e sofferenza materiale, che risultano dalle nostre buone o cattive azioni »	36
VII.	Terza sanzione: sanzione sociale. — Doppia manifestazione della sanzione sociale; la coscienza pubblica, o la stima ed il disprezzo dei nostri simili; la legge penale. — Scopo e limiti della legge penale »	38
VIII.	Sanzione religiosa od immortalità dell'anima. — Necessità di questa sanzione per supplire a ciò che le altre hanno d'insufficiente e d'incompleto »	41
IX.	Altre prove dell'immortalità dell'anima . . . »	44

SECONDA PARTE.

Morale propriamente detta.

- X. Divisione della morale propriamente detta. — Divisione e classificazione dei doveri. — Perché la divisione dei doveri ha sostituito l'antica divisione della virtù in quattro virtù cardinali . Pag. 49

CAPITOLO I.

Morale individuale.

- XI. Morale individuale o doveri verso noi stessi. — Doveri della morale individuale che riguardano il corpo. — Dell'igiene. — Della ginnastica. — Della temperanza. — Il suicidio condannato dalle leggi della morale » 52
- XII. Doveri della morale individuale che riguardano l'anima; essi si riportano alle diverse facoltà, sensibilità, intelligenza, volontà, che bisogna sviluppare e disciplinare in vista dell'adempimento del bene » 56
- XIII. Del lavoro. — La legge del lavoro obbligatoria per tutti. — Del lavoro imposto a ciascun uomo secondo il suo stato e la sua professione. — Ciascuna condizione nella società ha la sua importanza e può avere la sua dignità quando si adempiono fedelmente le obbligazioni che impone. — Influenza salutare del lavoro sulla moralità umana. — Del risparmio accumulato o del capitale » 60

CAPITOLO II.

Morale sociale.

- XIV. Doveri dell'uomo verso i suoi simili o verso la società. — Divisione o classificazione di questi doveri. — La famiglia, primo fondamento della società e condizione necessaria dei costumi pubblici. — Come la felicità dei popoli aumenta o diminuisce secondochè i vincoli della famiglia si restringono o si allentano. — Del matrimonio e dei doveri che ne derivano Pag. 64

PRIMA SEZIONE. — LA FAMIGLIA » 67

- XV. Doveri dei genitori verso i figli. — Alimento, mantenimento, istruzione, educazione. — Educazione coi buoni esempi. — I doveri dei genitori verso i figli sono le fonti dei diritti che esercitano su di loro, ossia il fondamento dell'autorità paterna. — Dei limiti dell'autorità paterna secondo la ragione o la legge naturale e secondo il Codice. — Come questa autorità ha variato presso i vari popoli e le diverse epoche della storia ? » 70
- XVI. Doveri dei figli verso i genitori. — Doveri dei figli fino a che sono minori; obbedienza, amore e rispetto. — Doveri dei figli dopo la emancipazione; riconoscenza e pietà filiale » 76
- XVII. Doveri dei figli fra di loro. — Legami naturali creati fra loro dalla comunanza di origine e di educazione. — Sentimenti naturali che ne conseguono. — Doveri che rispondono a questi sentimenti. — Mutui doveri dei fratelli e delle

sorelle. — Doveri dei fratelli e delle sorelle
maggiori verso i minori. — Amicizia e solidari-
età della famiglia Pag. 79

SECONDA SEZIONE. — LA SOCIETÀ IN GENERALE.

— DOVERI DELL'UOMO VERSO I SUOI SIMILI FUORI
DELLA FAMIGLIA » 82

XVIII. La famiglia suppone la società umana in generale. — La vita sociale è la condizione od il complemento necessario della vita domestica. — Per necessità, per istinto, per tutte le sue facoltà, l'uomo è un essere essenzialmente socievole. — Lo stato di natura, quale venne compreso da certi filosofi, non ha mai esistito » ivi

XIX. Le relazioni della società sono sottoposte alla
legge del dovere, come le azioni individuali. —
Fondamento dei doveri dell'uomo verso i suoi
simili; comunanza di natura, comunanza di de-
stino, fratellanza umana. — Il compito di cia-
scun uomo verso i suoi simili è di favorire con
tutte le sue forze l'adempimento dei loro do-
veri e del loro destino » 85

XX. Distinzione dei doveri di giustizia e dei doveri di
carità. — I doveri di giustizia riposano su que-
sta massima fondamentale « Non fate agli altri
ciò che non volete sia fatto a voi ». Consistono
nel rendere a ciascuno ciò che gli appartiene
e nel rispettare l'altrui diritto. — Correlazione
necessaria delle idee di diritto e di dovere. —
Enumerazione dei principali diritti della persona
umana e dei doveri che ne sono la conseguenza. » 88

XXI. Dell'obbligo di rispettare la vita dei nostri simili. — L'omicidio volontario, fuori del caso di legittima difesa, è un crimine contrario a tutte

- le leggi divine ed umane. — Del duello. — Origine del duello. — Ciò che altra volta poteva scusarlo. — Perchè è criminoso nello stato attuale della società. — Del diritto che ha la società di infliggere pene ai colpevoli. — Fondamento del diritto penale. — Come le leggi si mitigano col progresso della civiltà . . . Pag. 92
- XXII. Dell'obbligo di rispettare i nostri simili nella loro libertà. — Libertà di coscienza. — Libertà individuale. — La schiavitù è una istituzione criminosa. — La servitù è una schiavitù mitigata, ma egualmente condannata da tutte le leggi morali » 98
- XXIII. Dell'obbligo di rispettare i nostri simili nella loro intelligenza e negli sforzi che fanno per istruirsi e conoscere la verità. — Della menzogna. — Della calunnia. — Della diffamazione. — Della maldicenza » 101
- XXIV. Dell'obbligo di rispettare i nostri simili nei beni e nelle proprietà. — Origine e fondamento della proprietà. — Del diritto di successione secondo la legge naturale e secondo il Codice. — Doveri di restituire i beni mali acquistati, e di riparare i danni causati ad altri » 105
- XXV. Delle obbligazioni risultanti dai contratti e convenzioni concluse fra particolari. — Perchè la legge interviene fra le due parti per forzarle a mantenere i loro impegni. — Come la coscienza è d'accordo colla legge » 110
- XXVI. È carattere comune dei doveri di giustizia e dei diritti che vi corrispondono di non poter ricorrere alla forza per fare osservare gli uni e rispettare gli altri. — Esempi tolti dal Codice. — Come i doveri di giustizia, essendo negativi

e d'astensione, non sieno che la metà della virtù e come bisogni aggiungerli i doveri di azione e di carità, che si riassumono in questa massima « Amate il prossimo come voi stessi e fate agli altri ciò che vorreste fatto a voi ». — I doveri di carità, sebbene non costituiscano nessun diritto per colui che ne è l'oggetto, non sono meno obbligatori per ciascuno nella misura delle nostre forze Pag. 112

XXVII. Grandezza e bellezza morale della devozione. — In uno stato ben organizzato la legge del sacrificio si compie su tutti i gradini della scala sociale; siamo tutti obbligati di consacrarci gli uni per gli altri, ciascuno secondo i proprii mezzi » 116

XXVIII. La legge di carità non permette nè di desiderare il male del prossimo, nè di rallegrarsi del male che gli accade, nè di affliggersi della sua fortuna o della sua prosperità. — Del potere che abbiamo sulle nostre passioni. — Dell'odio. — Dell'invidia. — Della vendetta. — Dell'orgoglio. — Dell'intolleranza. — Influenza della passione sull'individuo e sulla società » 119

TERZA SEZIONE. — LO STATO E LA SOCIETÀ CIVILE. — DOVERI RECIPROCI DELLO STATO E DEL CITTADINO » 124

XXIX. La società nei rapporti collo Stato. — Che cosa è lo Stato e quali ne sono le condizioni di esistenza? — Delle leggi dello Stato. — Del governo o dei poteri incaricati di eseguirle. — Della nazione e dell'amore che ispira a ciascuno dei suoi membri sotto il nome di patriottismo o di amor di patria. — Della forza che dà a ciascun cittadino ed alla nazione intiera. — Ciò che ha prodotto di grande e di fecondo nelle diverse epoche della storia » ivi

XXX. Doveri del cittadino verso lo Stato. Obbedienza o
rispetto che il cittadino deve alla costituzione
ed alle leggi dello Stato. — Obbedienza e ri-
spetto che deve ai depositari dell'autorità. —
Motivi sui quali riposa ciascuno di questi do-
veri Pag. 128

XXXI. Altri doveri del cittadino verso lo Stato; il cit-
tadino è obbligato di prestare man forte all'e-
secuzione delle leggi, se ne è richiesto dall'au-
torità competente. — Egli è obbligato, quando
la patria è in pericolo, quando la sua indipen-
denza è minacciata, di contribuire alla sua di-
fesa, e di farle il sacrificio non solo dei propri
interessi, ma della vita » 132

XXXII. Del dovere del cittadino di esercitare con giusti-
zia e lealtà i diritti che la costituzione e le
leggi gli attribuiscono. — Nell'adempimento de-
gli atti della vita civile deve aver in vista il
bene generale ed ispirarsi ai motivi che gli
detta la coscienza. — Del coraggio civile » 136

XXXIII. Doveri dello Stato verso il cittadino. — In cam-
bio dei sacrifici che domanda, lo Stato deve
rispettare e proteggere il cittadino nei suoi di-
ritti e nei suoi legittimi interessi. — Deve ve-
nir in aiuto all'individuo ed alla famiglia e sup-
plire alla loro insufficienza per assicurare lo
sviluppo intellettuale e morale della società : » 140

QUARTA SEZIONE. — DOVERI DEGLI STATI E DELLE
NAZIONI FRA LORO, O DIRITTO DELLE GENTI » 144

XXXIV. Obblighi dell'uomo verso i suoi simili trasportati
dall'individuo ad un'intera nazione. — Obbligo
di rispettare una nazione nella sua vita propria,
. cioè nella sua libertà e nella sua indipendenza.

— Obbligo di rispettare una nazione nel suo onore e nella sua dignità. — Obbligo di rispettare una nazione nei suoi beni e nel suo territorio Pag. 144

XXXV. Del diritto di guerra. — Quali sono le condizioni che rendono legittima la guerra. — Ogni nazione ha diritto di difendersi contro un'ingiusta aggressione o di rovesciare gli ostacoli che si oppongono all'esercizio dei propri diritti. — La ragione moderna tende a modificare le nazioni anticamente accettate sul diritto di guerra e di conquista > 149

XXXVI. Differenza tra il diritto delle genti naturale ed il diritto delle genti positivo. — Le relazioni internazionali, considerate sia dal punto di vista dei principi essenziali della giustizia, che dal punto delle convenzioni positive e degli usi che le regolano, hanno variato secondo le diverse epoche della storia. — Esempi > 155

CAPITOLO III.

Doveri dell'uomo verso gli esseri a lui inferiori.

XXXVII. L'uomo ha da adempire dei doveri nei suoi rapporti colla natura o cogli esseri inferiori. — Questi doveri non devono essere trascurati sia si facciano rientrare nella morale individuale o nella morale sociale, o nella morale religiosa, sia che si assegni loro un posto a parte nella divisione della morale. — Come dobbiamo trattare gli animali. — Legge Grammont. — Uso che dobbiamo fare delle cose inanimate . . . > 161

CAPITOLO IV.

Doveri verso Dio, o morale religiosa.

- XXXVIII. La morale religiosa è il necessario coronamento della morale. — La morale religiosa ha per fondamento la credenza nell'esistenza di Dio. — Prove principali dell'esistenza di Dio desunte dalla natura inorganica, dalla natura organizzata, dall'insieme delle facoltà dell'anima umana, della ragione, del sentimento Pag. 167
- XXXIX. Della natura di Dio e dei suoi rapporti coll' uomo. — Dei sentimenti che ci ispira la natura di Dio e dei doveri che ci impone: culto interno, culto esterno, culto pubblico » 174
- XL. L'adempimento della legge morale fa parte dei nostri doveri verso Dio. — Il dovere considerato come obbedienza alla volontà divina. — Ciò che il sentimento morale aggiunge di forza all'idea di un legislatore supremo che ordina il bene e vieta il male » 179

8 OTT 1869

005705855



PREZZO DEL PRESENTE VOLUME

Lire 1:50.

RECENTI PUBBLICAZIONI

DELL'EDITORE E. TREVES

ABOUT E. <i>L'Abbiel di chi lavora</i> (Catechismo di economia politica) . L. 2 —	
BASCH dott. S., medico del fu imperatore Massimiliano. <i>Gli ultimi dieci mesi dell'impero messicano</i> . Versione del tedesco del conte A. di Cossilla, senatore.	5 —
BESSE B. <i>Le grandi invenzioni antiche e moderne</i> . Quinta edizione. Un vol. di 400 pagine con numerose incisioni	3 —
— — <i>Le macchine a vapore, a gas e ad aria calda</i> . Un volume di 300 pag. con 65 incisioni.	3 —
— — <i>I battelli a vapore ed i fari</i> . Un vol. di 160 pag. con 65 incis. . .	1 50
BETTELONI V. <i>In primavera, rime</i>	3 50
BOCCARDO G. <i>Saggi popolari sulle teorie e sulle applicazioni scientifiche</i> . Serie Seconda (I terremoti. La grande catena vulcanica. L'Etna. Sui prodotti delle eruzioni vulcaniche. L'acqua di fonte e le sorgenti artificiali. Magnetismo terrestre e aurore boreali. Sui cambiamenti dei climi. Azione riproduttiva dei fiumi. Il mare. Le previsioni del tempo. Eclissi del 18 agosto. Le stelle cadenti. Il Puna, ovvero gli altipiani del Perù. Le temperature del globo. Le gemme artificiali. Le gemme storiche. La sicurezza personale sulle ferrovie). Un volume di 164 pagine con 12 incisioni	1 —
FRANCK A., membro dell'Istituto di Francia. <i>La Morale per tutti</i> . Un volume di 196 pagine	1 —
DE GUBERNATIS A. <i>Storia comparata degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli indo-europei</i>	2 —
DU CHAILLU P. <i>Avventure nella terra del Gorilla</i> . Un elegante vol. con 36 incisioni fuori del testo.	4 —
FIGUIER L. <i>I Mammiferi</i> . Un vol. di 320 pag. in 4.º con 230 incis. . .	4 —
LESSONA M. <i>Conversazioni Scientifiche</i> . Terza serie	1 —
LLOYD PAOLO. <i>Escursione nel cielo</i> , descrizione pittoresca dei fenomeni celesti. Terza edizione, riveduta dall'autore, con 15 incisioni intercalate nel testo e una carta della luna appositamente incisa . .	2 —
— — <i>Escursione sotterra</i> . Un vol. di 500 pagine con 48 incisioni e una tavola colorata.	4 —
LITTROW C. L. <i>Geometria popolare</i> . Traduzione dal tedesco con note di Davide Besse. Un volume di 154 pagine con 131 incisioni	1 —
MARIANI CARLO. <i>Il Plutarco Italiano</i> , vite d'uomini illustri. Opera premiata con medaglia d'oro dalla Società Pedagogica italiana. Un volume di 600 pagine	4 —
MILANT G. <i>L'elettricità dinamica e l'elettro magnetismo</i> . Un volume di pagine 300 con 150 incisioni	3 —
PALMA L. <i>Del potere elettorale negli Stati liberi</i> . Un volume di 401 pag. .	4 —
TIMBS JOHN. <i>Cose utili e poco note</i> , libro per i giovani e per i vecchi. Serie prima	1 —
— — Serie seconda	1 —

Dirigere commissioni e vaglia ad E. Treves, Editore in Milano.



